

٥٤

فلما اخبر الله تعالى عن نفسه بلقفا كيف سمع

T. C.
ISTANBUL
Fahri
SAYI

فهرست منافع اندقایق فی شرح مجامع الحقایق

- ٤ بحث الجم والصلوة والتقسيم
- ٥٠ ومن العام المفرد المعرف والكرة
- ٥٢ والمنفية والموصوفة
- ٥٢ والمعاد المعرف عين الاول والمعاد
- ٥٢ المذكر غير الاول
- ٥٢ وبيان كلمة اي ومن وما
- ٥٤ وبيان حيث واين وكل وجميع
- ٥٧ والجمع المذكر السالم والجمع المؤنث
- ٥٨ خطاب الرسول وخطاب الواحد
- ٥٩ الخطاب بلفظ الناس ولفظ
- المؤمنين
- ٦٠ ومفهوم الموافقة
- ٦٠ ومفهوم المخالفة عام عند مثبتيه
- وحيكاية فعله صلى الله عليه وسلم
- ٦٢ انقضى الوارد بعد سؤال او حادثة
- ٦٣ العام الموافق بخاص لا يخص به
- ٦٤ المطلق يجري على اطلاقه
- كالقيد
- ٦٧ والجمع المذكر
- ٦٧ واما المشترك وحكمه
- ٦٩ والتقسيم الثاني باعتبار الدلالة
- وضوحا وخفاء ثمانية
- ٧٠ واما الظاهر وحكمه
- ٧١ واما النص وحكمه
- ٧٢ واما المفسر وحكمه
- ٧٣ واما المحكم وحكمه
- ٧٤ واما الخفي وحكمه
- ٧٥ واما المشكل وحكمه
- ٧٧ واما الجميل وحكمه
- ٢٨ بحث الجم والصلوة والتقسيم
- ٢٨ المقدمة في بيان ماهية الاصول
- ١٠ وبيان خمسة عشر مسائل شتى
- ١٠ فاعلم الاصول
- ١٩ واما موضوعه والبحث عن
- الاعراض وغاياته
- ٢٤ الباب الاول في بيان احوال
- الادلة وفيه اربعة اركان
- ٢٤ الركن الاول في بيان احوال
- الكتاب
- ٢٧ وله مباحث خاصة ومشارك
- اما لمباحث الخاصة بالكتاب
- ٣١ واما المباحث المشتركة بين
- الكتاب والسنة
- ٣١ وله اربعة اقسام
- ٣٢ وبعدها امور اربعة تشتمل الكل
- ٢٣ التقسيم الاول باعتبار الوضع
- للمعنى اربع خاص وعام وجمع منكر
- ومشارك
- ٣٤ واما الخاص
- ٣٥ واما العام
- ٣٨ فصل العام اما باق على عمومته
- واما ما يخص عنه
- ٤٣ واما التخصيص بفعل الرسول
- وسكوته
- ٤٥ تنمة العام في الباقي مجازا من حقيقة
- ٤٨ مسألة الفاظ العموم اما عام
- بصبغة ومعناه او بمعناه فقط

٧٨ واما المنشابه وحكمه وفائده

٨٢ والتقسيم الثالث باعتبار استعمال

اللفظ اربعة حقيقة ومجاز وصریح

اما الحقيقة

٨٢ والمنقول وحكمها

٨٣ واما المجاز وحصر علاقاتها في

خمس وعشرين وبيان حكمها

٨٧ وحكم المجاز

٨٩ وقد بنى عذر ان اي الحقيقة والمجاز

معاً والجمع بينهما

٩٢ ثم شرط المجاز قربة مانعة

٩٤ ثم من المجاز اطلاق صبغة مقام

صبغة اخرى

٩٦ تذييل حروف العاطفة الواو

١٠٠ والقاء ثم

١٠٢ بل

١٠٣ لكن

١٠٤ واو

١٠٦ حروف الجر فالباء

١٠٧ على ومن

١٠٩ وحتى

١١١ الى

١١٣ في

١١٤ حرفا الايجاب نعم وبلى

١١٥ اسماء الظروف منها كلمة مع وقبل

وبعد وعند

١١٦ كلمة حيث واين

١١٧ كلمات الشرط منها ان ولو واو لا

١١٨ واذا واذا ما

٢٢٠ منها متى ومثله متبعا

١٢٠ خلاصة كيف وم غير وسوى

١٢٢ والصریح وحكمه

١٢٣ واما الكناية وحكمها

١٢٤ والتقسيم الرابع باعتبار الوقوف

اربعة وكيفية الدلالة

١٢٤ واما الدال بعبارته وحكمه

١٢٥ واما الدال باشارته

١٢٦ واما الدال بدلالته وحكمه

١٢٨ واما الدال باقتضائه

١٣٠ المصدر المنفى لا يعم وعلامة

المقتضى وشرطه وحكمه

١٣٢ واما الاستدلالات الفاسدة فثلاث

مفهوم المخالفة

١٣٣ ومنها مفهوم العدد ومفهوم

الصفة

١٣٤ ومنها مفهوم الشرط ومفهوم

الغاية ومفهوم الاستثناء

ومفهوم انما ومفهوم الحصر

١٣٥ ومنها ما قبل القران في النظم

يوجب القران في الحكم

١٣٨ ومن المساحات المشتركة بين

الكتاب والسنة مباحث الامر

والنهي

١٤٢ معنى الامر مطلقا احدي

وعشرون وموجب صبغته

١٤٤ الامر المطلق لا يوجب التكرار

في الفعل

١٤٦ الامر نوعان مطلق ومقيد

بالوقت

١٤٦ والوقت اما ظرف للمؤدى

واما معيار وحكمهما

والامر المقيد ستة انواع

١٥٤ والمأمورية اما اذاء واما قضاء
 ١٥٦ ثم الاداء ينقسم الى اداء محض
 والى اداء يشبه القضاء
 ١٥٨ ولا بد للمأمورية من الحسن
 والحسين اما لذاته او لغيره
 ١٦١ ثم ما لا يطابق على ثلث
 مراتب
 ١٦٢ لا بد للمأمور من قدرة ممكنة
 وفدية ميسرة
 ١٦٥ الكفار مأمورون بخطاب الامر
 بالايمان
 ١٦٦ النهي وموجبه وحكمه
 واعلم ان من اهم هذا المقام
 التفريق بين الجزاء والوصف
 والمجاور
 ١٧٠ تذييل بيان ضد المأمور به وضد
 المنهى عنه
 ١٧٢ فصل ومن المباحث المشتركة
 باب البيان وهو خمسة
 ١٧٣ الاول بيان تقرير
 ١٧٣ الثاني بيان تفسير
 ١٧٤ الثالث بيان تغيير
 ١٧٦ واما الاستثناء فالمراد المنصل
 ١٧٧ وشرطه والاستثناء المستغرق
 ١٧٨ وتفصيل المقام على ثلاثة مذاهب
 في الاستثناء وتحقيق المقام
 اجا لا
 ١٨٢ واما التعليق فممنع العلية
 ١٨٣ والرابع بيان ضرورة

١٨٤ والتوقع الخامس بيان تبديل
 وهو النسخ وتعريفه
 ١٨٥ وجواز النسخ ومحل وشرطه
 بيان النسخ
 ١٨٩ والمنسوخ اربعة انواع اما
 منسوخ التلاوة والحكم معا
 او الحكم فقط او التلاوة فقط
 ١٩٠ او وصف الحكم فقط
 ١٩١ الركن الثاني فيما يختص بالسنة
 والوحي الظاهر
 ١٩٢ ومنه الحديث القدسي والوحي
 الباطن
 ١٩٢ وههنا مباحث سبع الاول
 في كيفية اتصال الخبر اليه
 صلى الله تعالى عليه وسلم
 ١٩٣ بيان التواتر وشرائطه
 وضابطه
 ١٩٣ والخبر المشهور
 ١٩٤ والخبر الواحد
 ١٩٥ البحث الثاني شرائط الراوي
 ١٩٦ البحث الثالث في حال الراوي
 ١٩٩ البحث الرابع في الانقطاع
 عن الرسول
 ٢٠٠ البحث الخامس في الطعن
 بالراوي والمروي
 ٢٠٣ البحث السادس في محل الخبر
 فهو اما عبادات واما عقوبات
 من حقوق الله
 ٢٠٤ اما حقوق العباد

٢٠٥ البحث السابع في نفس الخبر وهو
 اربعة انواع
 ٢٠٦ وللرابع اطراف ثلاثة ولكل منها
 عزيمة ورخصة
 ٢٠٩ واما اختصار الحديث
 ٢٠٩ واما فعله صلى الله تعالى عليه
 وسلم فهو اما غير قصدي واما
 غير ذلك
 ٢١٠ واما تقديره عليه السلام فحكمه
 ٢١١ تذييل شريعة من قبلنا شريعة
 لنا
 ٢١٢ واما مذهب الصحابي فاما علم
 اتفاقهم واوسكونا
 ٢١٣ واما التقليد بالتابعي
 ٢١٣ الركن الثالث في بيان الاجماع
 ٢١٤ وركن الاجماع نوعان عزيمة
 ورخصة
 ٢١٥ واهل الاجماع مجتهد غير
 فاسق
 ٢١٥ وشرط اجماع اتفاق الكل
 ٢١٧ وسند الاجماع اماره وحكمة
 وناقله
 ٢١٩ فروع التعامل في زمن الاجتهاد
 ٢٢٠ الركن الرابع في القياس
 ٢٢١ وللقياس شرط وركن وحكم
 ودفع
 ٢٢٤ واما ركن القياس فاربعة اصل
 وفرع وحكم الاصل والجامع
 اي العلة
 ٢٢٦ والعلة القاصرة منصوصة
 ومستنبطة

٢٢٧ والعلة تعرف بوجوده الاول
 الاجماع
 ٢٢٨ والثاني النص وهو اما صريح
 واما ايماء
 ٢٣٠ والثالث المناسبة بمعنى ملازمة
 العلل الشرعية المنقولة
 ٢٣٢ واما حكم القياس فالتعدينية
 ٢٣٤ فصل القياس الجلي ما سبق
 اليه افهام
 ٢٣٥ والقياس الخفي وهو المسمى
 بالاستحسان
 ٢٣٧ واما دفع القياس فستة فمنه
 النقض ودفعه
 ٢٣٨ والممانعة والمعارضه وفساد
 الواضع
 ٢٤٥ باب المعارضه والترجيح اذا اورد
 دليلان
 ٢٤٧ والتعارض في الكتاب والسنة
 اما بين آيتين
 ٢٥٠ الترجيح بالسند وفيما
 يسند اليه المنقول والترجيح
 بحسب الامر الخارج
 ٢٥٦ الترجيح الفاسدة منها غلبة
 الاشباه
 ٢٥٧ الباب الثاني من الكتاب في بيان
 الاحكام المشروعة من الحل
 والحرمه والفرض ونحوها
 فيها اربعة اركان

٢٥٧ الاول في بيان الحكم وفيه بيان
فرض وواجب وسنة وآداب
ومباح وحرام وكراهة وعزيمة
ورخصة
٢٦١ والسنة نوعان سنة الهدى
وسنة الزوائد
٢٦٣ والمكروه نوعان اما تنزيهي
او تحريمي وحكمهما
٢٦٧ خاتمة ان الاصل في الاشياء
الاباحة عند بعض منا
٢٦٧ واما الحكم الوضعي فاثر الخطاب
بتعلق شيء
٢٦٨ واما العلامة فما يضاف اليه ثبوت
الحكم وهو سبعة اقسام الاول
علة اسماء ومعنى وحكما
٢٦٩ واما السبب فما يكون طريقا
الى الحكم فقط
٢٧٣ واما الشرط فهو اما شرط
محض واما شرط في حكم
السبب
٢٧٦ وما العلامة فهي ما يعرف
الحكم به بلا تعلق شيء من
الوجوب والوجود به
٢٧٦ الركن الثاني من الباب الثاني في
بيان الحاكم على المكلف ومعان
الحسن والقبح
٢٧٨ الركن الثالث من الباب الثاني
في بيان المحكوم به وهو فعل
المكلف اربعة انواع

٢٧٨ ثم المحكوم به اما حقوق الله
خالصة او حقوق العباد
خالصة او المجتمع منهما
٢٧٩ وحقوق الله تعالى ثمانية انواع
بالاستقراء
٢٨٠ الركن الرابع من الباب الثاني في
المحكوم عليه وهو المكلف
ثم الاهلية للحكم نوعان اهلية
وجوب واهلية آه
٢٨٤ ثم العوارض اي الامور العارضة
على الاهلية نوعان سماوية
ومكنسية
٢٨٤ اما السماوية فمنها الجنون
والصغر والعته والفسان
والنوم والانعاش والرق والحيض
والارض والموت
٢٩٢ واما العوارض المكنسية
فاصناف سبعة فمنها الجهل
وهو ههنا اربعة اقسام
٢٩٤ ومنها اي من العوارض المكنسية
السكر والهزل والسفه
والسفر والخطاء والاكرام
٣٠٠ باب في تعريف الاجتهاد
وشرائطه
٣٠٣ والمستغني والمفتي ووظيفة العوام
٣٠٥ خاتمة الكتاب في بيان قواعد
كلية او اصولية كثيرة نحو
(انما الاعمال بالنيات)

٣٠٧ اذا اجتمع الحلال والحرام والمحرم
والمباح والمباشر والمنسب
٣٠٨ استعمال الناس والعرف الامر
لا يضمن
٣١٠ اختلاف الاسباب كاختلاف
الاعيان
٣١٤ البينات شرعت لاثبات خلاف
الظاهر واليمين لبقاء الاصل
٣٢١ شرط الواقف كنص الشارع
٣٢٦ القديم يترك على قدمه
٣٣٠ لاطاعة للسلطان في المعصية
٣٣٣ والواجب شرعا لا يحتاج الى
القضاء ولا يتقيد بقيد السلامة
عن المضرة

٣٣٥ اليمين ابدان يكون على النفي
٣٣٥ مسائل متفرقات الالهام
والفراسته والحكم والدليل
والحجة والبرهان والبيئة
والعرف والعادة

م

م



T.C. KÜLTÜR VE TURİZM BAKANLIĞI	
İsim	Abdullah Efendi
Yeni Kayıt No.	1
Eski Kayıt No.	222



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله * إلى كشف نقاب الحقايق والتحقيق *
 وارشدنا بمجامع الطائفة إلى بيان الطريق * واحكام قواعده الفقه بالأدلة
 الخفية والتدقيق * بحمدته حمداته في وصفه أفهام العقلاء * ونشكره
 شكرًا حاررت في قدره وأوهام الألباء * ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له
 شهادة يوصلنا إلى اللقاء * والصلوة والسلام على رسوله المصطفى *
 وأحمد المجتبي محمد الذي هو تعدل ميزان الحجة والبرهان * وعلى آله
 وأصحابه الذين هم منهاج حقايق العرفان * ومورد العاشقين إلى لقاء ذاته
 المستعان (وبعد) فلما كان أفضل ما تقرحه القرائع * وأعلى ما تميل إلى
 تحصيله الجوارح * ما يتوسل به إلى غفرانه * ويتوصل به إلى رضوانه *
 من علم الأصول الذي يعتلي به حقايق الدقائق * ويسقى به ذو الغلة
 والرائق * سيما رسالة مجامع الحقايق * للحرير الأعظم والهام لا قدم
 قطب العارفين * غوث الواصلين يعسوب الوجودين * مولانا ووالد
 استاذنا أبي سعيد محمد الحادى * وأه الله تعالى بأعلى غرف الجنان الدائمة *
 مشتملا مع صغر حجمه ووجان نظمه وسلبس عباراته على غرر مسائل الأصول *
 ودرر بحار المنقول والمقول خاليًا عن العبارات للداخل * مالياً بجواهر الاشارات
 الفاضلة في بيده الأصول شهدت بجلالته كلمة الفحول * وزهدت في نقصه

السنة العقول * وما عداها كالإعانة بالغرفة في اليم والاعانة بالقطرة في اليم *
 ولكنه لم يكن له شرح يحل معاقده الفاظه ويكشف مكنوناته لآله
 ويوضح أزهار دقايقه * أردت بجزالة جسيمة أن أشرح له شرحاً ينطوي
 على زبدة أفكار المتقدمين * ويحتوى على عمدة انظار المتأخرين * ولكني
 اعترف بأنني لست من فرسان هذا المضمار * بل هو أبعد في إدراكه من
 حرر بوطقة في السمار لبس له وجه مناسبة في هذا الميدان جهله أعظم من
 بحر العميان * ولكني تفكرت في عموم أوقاتي أن زمرة العقلاء العارفين الأبرار
 تزودوا بآداب التقوي والآثار * ويتألف وسيلة خير الدعاة * وارتقوا إلى ذروة
 أعلى المنايا والمقام العليا * قد استهووا في التوفيق باظهار كنوز ضمائر الاخبار *
 وتوضيح مخزونات سرار الاخيار * بقدر ما وفقني الله تعالى ولم أثق بفكري
 وانظاري وما حررت شيئاً من عندي إلا اقتبسته من معتبرات الكتب مثل
 مرآة الاصول وحواشيد وقطعة الشرح لابن المصنف عبد الله المرحوم
 والنوذج وشرح المنار لابن ملك والتغدير لابن الكمال وغيرها لقلبة بضاعتى
 ولم أتعرض كثيراً بقيل وقال * بتطويل المباحث واطهار الدقائق *
 بل اقتصرت بكشف النقاب * وإيضاح المأرب فقط لقصد الاحتساب *
 ورضاء رب الارباب (وسميته منافع الدقائق في شرح مجامع الحقايق)
 فاتضرع بأعظم الابتذال إلى الله الملك المنان * وأهب العطايا والاحسان
 ورافع الخطايا والنسيان * أن يجعله نافعا للمحصلين * ومباركا للموقنين *
 لعلى أن لا ينسونى من الدعوات الصالحات * ويمحوني بأهداء الفاتحات *
 والمرجوع من سادات العلماء الكرام أن يصلحوا الخطايا والزلال فان الانسان
 لا يخلو عن الهفوة والخلل * شعر * الهى كما وفقني بكل شرح *
 بفضل لي قبولاً عند خلان * جزانا الله في الاولى بخير * وفي العقبى بحور
 والجنان * فنقول مستعينا بحول الله الملك الوهاب واليه المرجع والمآب *
 قال مولانا المصنف رحمه الله تعالى رحة واسعة (بسم الله الرحمن الرحيم)
 اقتداء بأسلوب الكتاب الجيد وعملاً بمجمع عليه وأمثالاً بقوله صلى الله
 تعالى عليه وسلم كل امرئ ذو بان لم يبدأ بيسم الله فهو ابتر رواه ابو داود
 وابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ويقول عليه السلام * اول
 ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كتبت كتاباً فاكْتُبْها اوله وهى
 مفتاح كل كتاب انزل * كذا في ضوء الانوار شرح المنار فالباء فيها الملازمة

عند الزمخشري نحو دخلت عليه ثياب السفر وحكم القاضي بانه للاستعانة
نحو كتب بالقلم ورجح الزمخشري كونه للملابسة بادلة كثيرة ورده القاضي
البيضاوي باجوبة قوية كما بينه الكرماني في شرح البسملة فعليك بحكم
القاضي وباقي التفصيلات لها مذكور في شرح البسملة للمصنف التحرير
الاعظم يعرف فضله وكما له ظاهرا وباطنا منه فليراجع اليه (الحمد لله)
صرح بذلك اداء الحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تأليفه اثر
من آثارها وعقب التسمية به رعاية بالاسلوب الثلاثة المذكورة في وجد البسملة
والحديث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم * كل امر ذي بال لم يبدأ بالحمد لله
فهو اجرم * رواه ابو داود عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وما وقع من
التعارض بين حديثي الابتداء فيهما ظاهرا فدفوع بان يقع الابتداء في
حديث البسملة حقيقيا وفي الجملة اضافيا او الابتداء في الثاني او فيهما
عرفيا ممتدا كما حققه العالم التحرير الخبالي وحواشيه والحمد هو الوصف
بالجميل الاختياري من نعمة او غيرها على جهة التعظيم والتجليل والمدح
هو الثناء على الجليل مطلقا اي سواء كان اختياريا او لا والشكر في اللغة
بمعنى الحمد الاصطلاحي الذي هو فعل ينبي عن تمظيم النعم بسبب كونه
منعما وفي الاصطلاح صرف العبد ججع ما انعم الله عليه الى ما خلق له
بفورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه بنعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يع
اللسان والعمل والاعتقاد ومتعلقه هو النعمة فيبينهما عموم من وجه
لتصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفاوتهما في صدق الحمد
فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان
في مقابلة الاحسان كما حقق في المعبرات (رب العالمين) الرب في الاصل
مصدر بمعنى التريية وهو تبليغ الشيء الى كماله شئنا فثبنا ثم وصف الرب
على صيغة اسم الفاعل بالمصدر بالمبالغة كرجل صوم ورجل عدل بمعنى
الصائم والعدل والعالم اسم لما يعلم به كالتائم والقالب اسم لما يختص به غلب
فيما يعلم به الصانع وانما جعده مع اصالة الافراد في العالم ومع ان لا التعريف
فيه يقيد الشمول ليشمل ما تحت من الاجناس المختلفة فان قيل كيف
جعه بالباء والنون والاسم انما يجمع بهما بشرط ان يكون صفة للعقلاء
او يكون في حكمها وهو اعلام العقلاء وان العالم ليس بصفة فضلا عن
كونه صفة للعقلاء اجيب بان العالم اسم لكنه يشابه الصفة من حيث

كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به
الصانع وغلب العقلاء منهم على غيرهم فجمع بالباء والنون لشرفهم
وقضاهم على غير العقلاء من اجناس العالم بالعقل والعلم بناء على بعض
الروايات في عدد اجناسه فقبل له تعالى الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة
في البر وقيل ثمانية عشر الف عالم والدنيا عالم واحد منها وما العمران
في جنب الخراب الا كفسطاط في الصحراء وقيل اربعون الف عالم
وقيل ثمانون الف عالم وقيل العالم اسم لذوى العلم من الملائكة
والانس والجن وغير ذلك كما في شرح البسملة (والصلوة والسلام) نقل عن
التفتازاني في التلويح ان اجل النعم الواصلة الى العباد هو دين الاسلام
وبه التوصل الى النعيم الدائم وذلك بتوسط النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
صار الدعاء له عليه السلام عقيب الثناء على الله تعالى مناسبة فار دعه ونقل
عن القساموس الصلوة الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله
تعالى على رسوله وعبادة فيهاركوع وسجود وهو اسم يوضع موضع المصدر
انتهى والغها مبدلة عن الواو لفظا وبالواو كتابتها الا اذا اضيف او ثني
فكتب بالالف فقبل صلاتك او صلاتان واصاله صلوة بتحريك العين
او سكونها اذ كلتاها يستحق قلب الواو الفا كما علم في محله كذا في حاشية
العصام على القاضي ومعناها الثناء الكامل الا انه ليس في وسعنا فاحرنا
ان بكل ذلك اليه تعالى كما في شرح التاويلات وافضل ما قاله الامام
المرزوقي اللهم صل على محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا
باعلاء ذكره وابقاء شريعته وفي الآخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته
والجمهور على انه في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز والسلام اسم من التسليم
اي جعل الله تعالى اياه سالما عن كل مكروه (على رسوله) فان قيل الصلوة
دعاء اذا استعمل باللام يكون للنفع واذا استعمل بعلى يكون دعاء بالشر
(قلنا ان الصلوة متضمن هنا بمعنى النازلة تقديره الصلوة نازلة على محمد
او ان هذا الاستعمال مخصوص بلفظ الدعاء والاصح ان على هنا مستعمل
بمعنى التلام لان الاول مستلزم للتقدير والاصل عدمه والثاني للتخصيص
والاصل العموم والنبي انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام وقيل النبي
من نبأ عن الله تعالى وان لم يكن معه كتاب والرسول من معه كتاب كوسي
وعيسى كذا في الكشاف فحينئذ يكون النبي اعم من الرسول وتدل عن شرح

التأويلات بالنهما متباينان فالرسول من جاء بشرع مبتدأ والنبي من لم يأت به
وان امره بالبلاغ انتهى ونقل في الشفاء عن القهستاني بالنهما مترادفان
على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما بعث للتبليغ وههنا الجاهل شريفة
في المفصلات (محمد) بالجر عطف بيان او بدل ومعناه ذات كثرته
الخصال المحمودة البليغة لان وزن التفعيل للتكثير والمبالغة (وآله وصحبه)
خصهم بالذكر لانهم لما كانوا مشركين له عليه الصلوة والسلام
في هدايتنا بالبلاغ شريعتنا البنا وحفظها لزم علينا تجميلهم بالدعاء والاكل
يطلق على اثني عشر معنى كما في القاموس لكن قال بعضهم منهم فخر
الاسلام آل الرسول من هو على دينه وملته الى يوم القيمة كان له نسب او لا
وخص استعمال الآل في الإشراف وإطلاقه على آل فرعون باعتبار الشرف
الديني فقط او على سبيل التهكم وايضا خص في العقلاء فلا يقال آل
الاسلام وآل مكة كما اشترناه في حاشيتنا الجديدة على ابراهيم الحلبي والصحابي
هو من رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومات على الايمان به عليه السلام
(اجمعين) اكد له دفع توهم السامع التجوز بذكر الكل واردة البعض (و بعد) ٧
اي بعد البسملة والمجد لله والصلوة على رسول الله والواو اما ابتدائية قائمة
مقام اما واما لعطف الجملة على الجملة بناء على ان هذه الجملة لانشاء مدح
العلم والمختصر او على ان جملة الحمد لله والصلوة اخبارية لان الاخبار بالحمد
والصلوة يستلزم الحمد وبدل على التعظيم واما لعطف القصة على القصة
بناء على ما عرفه السيد الشريف ناقلا عن صاحب الكشاف كما في السلوكي
على المولى الخبالي عطف جل متعددة مسوقة لغرض على جل متعددة
مسوقة لغرض آخر لمناسبة بينهما من غير التفات الى الاخبارية والانشائية
واما لفظ بعد فهو من الظروف المبنية المنقطعة عن الاضافة وبها قرئ
قوله تعالى * لله الامر من قبل ومن بعد * وما وقع بعد الخطبة والعامل
فيه اما لنيابتها عن الفعل في مهمالين من شيء ومهما ههنا مبتدأ والاسمية
لازمة للمبتدأ ويكن شرط والفاء لازم له غالبا فيجئ عند تضمنت اما معنى الابتداء
والشرط فلزمتها الفاء في جوابه ولزم الاسم بعد لفظ اما اقامة اللازم وهو
الاسمية والفاء مقام المزوم وهو المبتدأ والشرط وابقاء لآثره في الجملة (فهذه)
الفاء جواب اما المقدر او الموهومة اجراء لها مجرى المحققة وهذه اشارة
الى الامور المستحضرة في الذهن ان كانت الدباجة مقدمة على المقصود

٧
قوله حالتان اما الاضافة
او القطع فان كان
مضافا فهو معرب على
حسب اقتضاء
العوامل من النصب
والجر كقوله تعالى فمن
جاءك من بعد ما جاءك
من العلم الآية وان كان
مقطوعا عن الاضافة
فلا يخلو اما ان يكون
منويا ومنسيا وان كان
منسيا فهو معرب ايضا
نحو * رب بعد كان خيرا
من قبل * وان كان منويا
فهو مبني على الضم كما
وقع في هذا المقام

من قبيل الاستعارة المصروفة الاصلية كالامور التي ستكتب محسوسة
مبصرة عنده وان كانت مؤخرة فيرتقى الاحتمال فيه الى احدى وثلاثين كما
حقق في حاشية التهذيب ويحتمل ان تكون اشارة الى مجامع الذي هو اسم
علم الرسالة وانما صحت الاشارة اليها قبل سبق ذكرها لانها باعتبار كونها
بصدد الذكر صارت في حكم المذكور سابقا فصحت حينئذ الاشارة اليها
كما في حاشية المرأة للرومي (مجامع الحقايق) جمع مجمع اشارة الى اسم علم
للمرسالة والحقايق جمع حقائق او حقيقة وهي اسم لما يريد به ما وضع له وحقيقة
الشيء وما هيته ما به الشيء هو هو كالحوان الناطق للانسان بخلاف
الضاحك والكتاب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض فيجئ
يكون الحقيقة والماهية لفظان مترادفان وقد يفرق بينهما فرقا اعتباريا بان
ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه في ضمن الافراد الخارجية حقيقة وباعتبار
تشخصه وتميزه عن سائر الماهيات هوية ومع قطع النظر عن كل من التحقق
والتشخص ماهية والموصوف مقدر اى مجمع المسائل الحقيقية بقربنة
(والقواعد) فيجئ عند تكون عطف تفسير لان القواعد جمع قاعدة وهي والمسئلة
والقانون الفاظ مترادفة معرفة بقضية كلية منطبقة على جميع احكام
جربياتها بان تكون كبرى في الدليل الاقتراني وملازمة في الدليل الاستثنائي
(وجوامع الروايق) عطف على المجامع وهي جمع جامة فاسنادها الى
المجامع مجاز عقلي بعلاقة المحلية والروايق جمع رائق مأخوذ من الروق وهي
ما يتجلب من حسنه اى بسبب حسنه (والفوائد من) علم (الاصول) جمع
فائدة وهي في الاصل من الفيد او من الفود وهما بمعنى ذهاب المال وثباته
من الاضداد او من الفيد بمعنى الحصول والفائدة ما استفدته من العلم او المال
وفاد المال يفيد ويفود ثبت وذهب ثم نقل في العرف العام الى المصلحة المترتبة
على الشيء لاجل ترتبها عليه * اعلم ان كل حكمة ومصلحة ترتب على فعل
تسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل ونهايته وفائدة من حيث
ترتبها عليه فهما متحدان ذاتا لا اعتبارا ويعمان الافعال الاختيارية وغيرها
وافعاله تعالى وافعال غيره واما الغرض فهو ما لاجله اقدام الفاعل على
فعله ثم اعلم ان فائدة الاصول معرفة الاحكام الربانية بحسب الطائفة
الانسانية لئال السعادة الدنيوية والاخرية بسبب العمل على موجبها
(كافية في الوصول) الى المقاصد الاصلية والفرعية خير بعد الخبر الكلمة

هذه (شرعته) أي ترتيب (المجامع بالتماسات الاخوان) أي باقتراح الطالبين من اخوان الدين عبر المصنف بالانتماس وهو الطلب من المساوي هضما لنفسه (يسر الله ختامه) أي اختتامه وانما قد قيل الضمير المذكور في الموضوعين راجع الى المجامع مع انها جمع مؤنث اجيب بان الضمير راجع اليه باعتبار كونه اسم علم (في قريب الاوان) بفتح الهيمزة ومد الواو بمعنى الوقت وجمعه آونة بفتح الهيمزة الممدودة وكسر الواو كزمان وازمنة أي في الزمان القريب من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف جملة معترضة دعاية بين الحال وذيها (متوكلا على الديان) حال من فاعل شرعت أي حال كوني مفوضا جميع اموري على الله و معتمدا عليه والديان بفتح الدال وتشديد الياء الممدودة مبالغة على وزن فعال مأخوذ من الدين وهو صفة له تعالى بمعنى المحاسب والمجازي لعباده يوم الجزاء (وهو حسبي) أي الله تعالى كافيني في جميع احوالي (وعليه) أي على الله تعالى (التكلان) أي الاعتماد في تفويض جميع الامور اليه تعالى باعتراف بحجته واطهارا نقصانه والتكلان بضم التاء وسكون الكاف ومد اللام على وزن غفران اسم في المعنى السابق اصله وكلان مأخوذة من وكل يوكل قلب الواو تاء بناء على توهم اصلية تاء اتكل التي هي مقلوبة من واو او تكل (وهو) أي المجامع مرتب (على مقدمة وباين) الضمير راجع الى المجامع باعتبار العلمية كما مررتب هذا المختصر على مقدمة وباين وخاتمة وان لم يذكر المصنف الخاتمة في الديباجة لان المذكور فيه اما من قبيل المقاصد اولا الثاني المقدمة والاول ان كان باحثا عن احوال الادلة التي هي منقسمة على اربعة اركان فهو الباب الاول وان كان باحثا عن احوال الاحكام المنقسمة ايضا على اربعة اركان فهو الباب الثاني وان كان باحثا عن قواعد كلية او اكثرية فهو الخاتمة (المقدمة في ماهيته) أي في تعريف علم الاصول على وجه يمتاز عند الطالب عما عداه لان يكون الشارع على بصيرة نقل عن الفائق ان المقدمة بكسر الدال بحسب الرواية عن الفائق او بفتحها بحسب الدراية والكسر مشهورة الجماعة التي تقدم الجبش من قدم المتعدي بمعنى تقدم اللازم وقد استعير لاول كل شيء فقبل مقدمة الكلام ومقدمة الكتاب فيتعين المراد بالاضافة ويحتمل ان يكون اطلاق المقدمة على هذا الجزء من الكتاب لاستلزام هذا الجزء لمقدمة العلم وهي ما يتوقف عليه الشروع في العلم سواء كان في اصل الشروع او الشروع الكامل الواقع على

البصيرة الكاملة فيدخل فيها تصور مفهوم العلم وتصديق موضوعية موضوعه وتصديق فائدته كما هو المشهور واعلم ان من حق كل طالب كثرة مضبوطة بجهة واحدة ان يعرفها أي الكثرة بتلك الجهة ليأمن من قوات ما يعنيه وتضيق وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان العلم مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يؤخذ تعريفه فيحصل به امتياز العلم عما عداه فيتوجه الطالب اليه بخصوصه ويكون على بصيرة في طالبه ولهذا اتفق القوم على كون تعريف العلم من المقدمة وان اختلفوا في كون الحد الحقيقي للعلم من المقدمة ام لا فقال بعضهم ليس من المقدمة لانه لما كان حقيقة كل علم مسأله لا يتحقق حده الحقيقي الا بسرد جميع المسائل على وجه التفصيل وهو لا يمكن الا بالشروع فيها فلو كان الحد الحقيقي مقدمة الشروع لزم تقدمه على نفسه وهو محال وقال بعضهم يمكن ان يكون من المقدمة لما ان جهة الوحدة للعلم بالذات والحقيقة هو الموضوع لا غير فحده الحقيقي ما يؤخذ من الموضوع بان يقال هو علم يبحث فيه عن احوال شيء كذا وكذا وهذا تصور لحقيقة العلم يصلح ان يكون مقدمة بلا مريية ولان المسائل او ادراكاتها كالمادة ووحدتها الداخلة في حقيقتها كالصورة فينتظم المركب المأخوذ منهما جنسا وفصلا وخاصة من غير حاجة الى سرد الجميع تفصيلا فيجوز ان يكون حده الحقيقي مقدمة كما حققه الشارح عبد الله بن المصنف محمد الخادمي رحمه الله لهادي (وموضوعه) أي بيان جهة واحدة مسائل العلم فالموضوع من حق كل طالب ان يعرفه قبل الشروع فيه لان يكون الشروع بالبصيرة الكاملة فعد من المقدمة وايضا لما كان تميز العلوم في ذاتها بحسب تمايز الموضوعات ناسب تصدير الكتاب ببيان الموضوع افادة لما يحصل به التمييز بحسب الذات بعد ما افاد التعريف التمييز بحسب المفهوم فان قلت كما صرحوا يكون الموضوع من المقدمات فقد صرحوا بكونه جزءا من العلم حيث قالوا اجزاء العلوم ثلثة الموضوع والمبادئ والمسائل وصرحوا ايضا بكون الموضوع من مبادئه كما نقل عن الشيخ الرئيس وغيره فواجه ذلك قلت الذي يظهر من كلامهم انهم ارادوا ان التصديق بموضوعيته من المقدمات وتصوره من المبادئ التصورية فلذا قيد بعض المصنفين في بيان الموضوع بقيد التصديق وانما لم يجعلوا التصديق بالموضوعية من اجزاء العلوم لانه انما يتحقق

فيلزم ان لا يكون من المقدمة لان المقدمة خارجة عن اجزاء العلوم اكن يتوقف عليها شروعه في العلم

بعد كمال العلم فكونه من ثمرات العلم أشبه من كونه من اجزائه فكان التصديق بالموضوعية اجبالا من سوابق العلم ومقدماته واما تحقيقا فنلواحقه وثمراته (وغايته) وهي مايتأدى اليه الشيء ويترتب عليه فمن هذه الخبيثة يسمى غاية ومن حيث يطالب بالفعل يسمى غرضا ومن حيث يذوق اليه منفعة فيصدر الكتاب بذكر غاية العلم ومنفعة ليعلم انه هل يوافق غرض الطالب اولا لئلا يكون سعيه عبثا او ضلالا فيقع الشروع بالبصيرة (فعلم الاصول ٧) تفصيل بعد الاجال اى فاهية علم الاصول اى الاصول المعهودة وهي اصول الفقه واصول الفقه لقب لهذا العلم اعلم ان اللقب علم يشعر بالمدح والذم واصول الفقه لما جعل علما لهذا العلم كان مشعرا بكونه مبنى الفقه الذى به ينال السعادة الدينية والدينية وذلك مدح فان قلت لما كان اصول الفقه علما لهذا العلم فلا حاجة الى اضافة العلم اليه قلت نعم الا انه قد يضاف اليه لزيادة التوضيح كشجر الاراء ولدفع توهم معناه الاضا في واما القول بان اللقب مجموع علم اصول الفقه فغلط وهذا اللقب ومايجرى مجراه من اسماء العلوم كالنحو والبصير علم شخصى عند قوم وهو المشهور ونقل عن ابن الهمام انه قال وهو الاوجد اذ لا يصدق اصول الفقه وغيره على مسألة او مسألتين بل حقيقة كل علم جميع مسائله ومجموع المسائل امر واحد لا يقبل فيه التعدد وفيه نظر لان انحصار حقيقة العلم في المجموع كلام نوع وعدم صدقه على مسألة ومسألتين لا يدفع المنع لجواز ان يكون حقيقة كل طائفة من المسائل بحيث يترتب عليها بعض فائدة مطلوبة من العلم كما هو الظاهر من اطلاقا تهم وتديناتهم واسم جنس عند قوم حيث قالوا لان كثيرا ما يدخل عليه لام التعريف فيقال علم الاصول مثلا وهو دليل كونه اسم جنس بل الظاهر من استعمالهم كونه اسما لجنس الطائفة المذكورة كالاعلام المنقولة من الصفة او المصدر كالحسن والبصر والاسد والكلب في المسمى بها ثم انه قد جرت العادة بتعريفه مضافا وعلما لكن المقصود ههنا هو المعنى العلمى اى اللقبى الذى يشعر مدحه بكونه مبنى الفقه الذى هو اهم العلوم واتقنها والمصنف اقتصر الى تعريفه اللقبى نظرا الى شوع المعنى الاضافى وظهوره الى مامسه الحاجة الى بيانه فقال في تعريفه العلمى (علم) اى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية حاصلة من ادراك القواعد مرة بعد اخرى فلا يدخل في التعريف علم الله تعالى وعلم الرسول وجبرائيل عليهما السلام

٧ والاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يتنى عليه غيره من حيث يتنى عليه وقيد الخبيثة لازم اذ بعض اصل قد يتنى على غيره وهذه الاصول مبنية على علم التوحيد فهذا الاعتبار كانت فرعا لعلم التوحيد وبنى عليه والفرع ما يتنى على غيره هكذا ينه صاحب المنار

والمملكة كيفية راسخة في النفس بحيث لا تقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة اقتضاء اوليا كالكتابة بعد العلم والرسوخ وان لم تكن راسخة تسمى حالا كالكتابة في حال الابتداء او اصول وقواعد او ادراكها فحينئذ تدخل فيه العلوم الثلاثة واعلم ان اسماء العلوم المدونة كالنحو والصرف واصول الفقه تطلق اتفاقا على معلومات مخصوصة وعلى ادراكاتها وعند الاكثر تطلق على المملكة الحاصلة منها ايضا فان اريد التعريف بالاعتبار الاول يراد بقوله علم الاصول والقاعدة وان اريد بالاعتبار الثانى يراد به الادراك والتصديق ويدخل فيه العلوم الثلاثة ويخرج بقوله يتوصل به لان الباء للسببية والسببية في العلوم الثلاثة وان اريد التعريف بالاعتبار الثالث يراد به المملكة ولفظ العلم حقيقة في الادراك الا ان له متعلق وهو المعلوم وله تابع في الحصول ووسيلة اليه في البقاء وهو المملكة ولفظ العلم قد اطلق على كل منهما اما حقيقة عرفية او اصطلاحية او مجازا مشهورا كما حققه المحققون والظاهر ان المملكة في مراتبها يكفي ان يحصل للنفس كيفية يتمكن بها من استحضار ما كان مخزونا عنده من المسائل واستحصال ما كان مجهولا له منها كما نقل اعتبار ابن الحاجب وغيره التام في الفقه (يتوصل به ٧) اى بسبب ذلك العلم بتلك الاحوال والقضايا الكلية توصلا قريبا احتراز عن المبادئ كالقواعد العربية والكلام لاحتمال جهما الى الواسطة فان القواعد العربية يتوصل بها الى معرفة كيفية دلالة الالفاظ على مدلولاتها الوضعية ومعناها وبواسطة ذلك يقتدر الفقيه على استنباط الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة وكذا يتوصل بقواعد الكلام الى ثبوت الكتاب والسنة ووجوب صدقهما ثم يتوصل بذلك الفقه (الى استنباط الفقه) اى استخراجها واستحصاله اعلم ان الانسان لم يخلق عبثا وسدى بل تعلق بفعله حكم من قبل الشارع منوط بدليل يخصه فيسبب منه عند الحاجة ويقاس على هذا الحكم ما يناسبه فصليت قضايا موضوعاتها افعال المكلفين كالصلوة والصوم والحج ومحولاتها احكام الشارع كالفرضية والوجوبية والندبية مثل الصلوة واجبة ونحوها لكن لم يوفق كل احد للاستنباط من الأدلة لتوقفه على معرفة تفاصيل الكتاب والسنة والاجماع وحال الرواة والنسخ وشرائط القياس بل خص قوم بالسعى البالغ المديم عليه وهم المجتهدون فجمعوا تلك القضايا المستنبطة من ادلتها التفصيلية وسموا العلم الحاصل

١٧ المراد بالتوصل كما صرحوا به ضم القاعدة الكلية الى صغرى سهولة الحصول عند الاستدلال على المطلوب الفقهي بالشكل الاول ليخرج ذلك المطلوب من القوة الى الفعل كما يقال الحج واجب لانه مأمور الشارع وكل مأمور الشارع واجب فالجج واجب

٢ لانه مأمور الشارع هذه صغرى سهولة الحصول وكل مأمور الشارع واجب هذه كبرى وهي مسألة من مسائل الاصول فيخرج منهما قولنا الصلوة واجبة فهو مطلوب فقهي فمسائل الاصول كان كبرى القياس

لهم بتلك القضايا متهاققها ثم نظروا في تفاصيل الأدلة والأحكام فوجدوا
الأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة والاجماع والقياس والأحكام راجعة
إلى الوجوب والندب والحرمة والكراهة والباحية وتأملوا في كيفية
الاستدلال بتلك الأدلة على تلك الأحكام فحصل لهم قضايا كلية في كيفية
الاستدلال المذكور فضببطوها فدونها مع بعض اللواحق وسموها
أولها أصول الفقه فظهر أن استنباط الفقه مخصوص بالijtihad وأما
المقلد فلا يقدر إلى استنباط الفقه منها بل الدليل عند قول المجتهد
وقوله علم يتناول جميع العلوم فخرج بقوله يتوصل به إلى استنباط الفقه
علوم العربية وعلم الكلام لأنهما من مبادئ أصول الفقه لا يتوصل بهما
إلى الاستنباط وعلم الخلاف أيضا لعدم التوصل به إلى الاستنباط بل إلى
محافظة الحكم المستنبط (من أدلته) أي أدلة الفقه (التفصيلية) تصريح
بما علم ضمنا لا قيد احترازي إذ الفقه هو العلم بالعمليات المستنبط من الأدلة
كما أشار إليه فأراد له لمزيد الكشف أو دفع الوهم ومثله شائع في التعريفات
(أو علم) عطف على علم أشار إلى المذهبين في التعريف لأن كلمة أو الواقعة
في التعريفات قد يكون لتقسيم المحدود وهو الأكثر وقد يكون لتقسيم الحد
كافي هذا المقام وضبطه أن تناول لفظ من الفاظ الحد إلى القسمين فهو
تقسيم المحدود كتعريف الجسم بأنه ما يتركب من جوهرين أو أكثر والأفهم
تقسيم الحد كتعريف الجسم بأنه ما يتركب من جوهرين فصاعدا أو ماله
أبعاد ثلاثة من الطول والعرض والعمق لكن هذا أكثرى لا كلي ولا كان
تعريف العلوم قد يؤخذ من قائلتها أو غايتها من جهة الوحدة العرضية وقد
يؤخذ من موضوعها من جهة وحدتها الذاتية أيضا والمصنف أشار
بالتعريف الأول المأخوذ من الفائدة وبالثاني المأخوذ من الموضوع اهتماما
لبين مفهومه وتحقيقا ما هيته وبالثاني موضوعه أجمالا وتفصيلا فقال
علم (يبحث فيه عن أحوال الأدلة الأربعة) والبحث في اللغة التفتيش
والفحص والاحوال أعراض ذاتية والمعنى المراد منهما سيجي تفصيله
في بحث الموضوع أن شاء الله تعالى (من حيث إحصائها) أي الأدلة
(إلى الأحكام) الشرعية ٦ لموقفه على خطاب الشارع خرج به الأحكام
العقلية كالحكم بأن العالم حادث والحسية كالحكم بأن النار حارة والقطن
أيض والأصطلاحية كالحكم بأن الفاعل مرفوع وأعلم أن الحكم يطلق
في العرف على النسبة خبرية إيجابا أو سلبا وفي اصطلاح المنطق على

٦. والشرع في اللغة
عبارة عن البيان
والإظهار قال الله
تعالى شرع لكم من
الدين ما وصى به نوحا
أي بين وأظهر لكم
وقيل عن الصحاح
الجوهرية الشريعة
ما شرع الله تعالى
لعباده من الدين

ادراكها بطريق الاذعان وعند الأصولي على خطاب الله تعالى المتعلق
بأفعال المكلفين بالطلب أو التخيير أو ما قيد أو الوضع فندرج في الحكم وهو
المراد ههنا وهم لا يجعلون ما سوى الوجوب والندب والباحية والحرمة
والكراهة من الحكم والحكم الشرعي عندنا ما ثبت بخطاب الشارع
أي ما يحصل بخطاب الله تعالى ظاهرا كما في الأوامر والنواهي القرآنية
أو حقيقة مثل أوامر أولى الأمر لقوله تعالى * اطيعوا الله واطيعوا الرسول
وأولى الأمر منكم * وربما يفسر الحكم بزيادة قيد الشرعي توضيحا للمقصود
ودفعاً لوهم إرادة غير الشرعي واشعاراً بكون الحاكم شرعاً وإن الحكم حكم
الشرع (وهي) أي الأدلة الأربعة (الكتاب والسنة والاجماع والقياس)
وجه الضبط على وجه ينكشف مفهوماً تهماً أن الدليل الشرعي إما وحى
أو غيره وإما الوحي إما متلو أو نزول بنظمه جبريل عليه السلام فالكتاب أولاً
فالسنة وغير الوحي إما قول كل مجتهد في عصر من حيث هو كذلك
فلا جاع أولاً فالقياس والخبر استقرائي فلا يضر الإرسال في القسم
الآخر وأما الإلهام والتقليد فلبساً من الدليل الشرعي والثلاثة الأولى أدلة
مثبتة للأحكام وأما القياس فهو أصل من وجه لا بناء الحكم إليه ظاهراً
ولبساً بأصل من وجه لاستناده على علة مستنبطة من الكتاب والسنة
والاجماع فالحكم بالتحقيق مستند إلى الثلاثة وأثر القياس في إظهار الحكم
منها وتغيير الوصف من الخصوص إلى العموم لا الغير إذ لا مدخل للرأي
من حيث هو في إثبات الحكم ولذا قال بعض الأصوليين أصول الفقه ثلاثة
الكتاب والسنة والاجماع والأصل الرابع القياس المستنبط من الثلاثة مثال
الاستنباط أي الاستخراج من الكتاب قوله تعالى * ولا تقر بوهن حتى يطهرن *
فإن حرمة القراب ٧ معلومة بعلة الأذى وهو موجود في اللواطة فحرم اللواطة
أيضاً قياساً ومثلاً الاستنباط من السنة قوله عليه السلام الهرة أبست
بجسة لأنها من الطوافين عليكم فإذا عرفنا عليه الطواف قسنا عليها
سواكن البيوت كالفارة وغيرها فإن قلت لا يتأمله والعلم بالخصوص
والاجماع المنقول بين الأهل ليس بقطعي والقياس بملة منصوصة قطعي
فأوجه قننا الأصل في الثلاثة الأولى إفادة القطع وعدمها ٣ بالعارض وهو
التأويل والخصيص مثلاً وأما الأصل في القياس فعدم القطع والقطع
بعارض الكتاب ٩ والسنة والاجماع كذا في ابن مالك شرح المنار ولما ورد

٧ أي الجماع إلى امرأته
حال الحيض مثله

٣ أي بسبب عروض
العوارض عليه مثله

٩ أي بسبب علة
موجبة لإفادة القطع
من جهة الكتاب أو
السنة أو الاجماع مثله

لضرورة عامة الناس ومثال القياس الخفي ان طهارة سؤر سباع الطير يقتضي القياس الظاهر نجاسته لان لحمه حرام كسؤر سباع البهائم لكنه في الاستحسان ظاهر لان سباع البهائم يختلط لعابها بالحس الماء وسباع الطير يشرب بعظم منقارها وهو ليس بنجس من الميت فعظم الحي اولى بعدم النجس ولما صارت العلة علة بآثارها قد مناه على القياس في العمل الاستحسان الذي هو القياس الخفي كذا في ابن ملك شرح المنار وقد يطلق على القياس الخفي خاصة وبهذا المعنى يدخل في القياس المطلق (والعمل بالاصل) اي الراجع وهو راجع الى القياس كذا في الحاشية وقيل الى الاجماع لكونه مجمعا عليه (والقاعدة الكلية) راجع الى مأخذها من الاربعة (ومعقول النص) عدد بعضهم المعقول من الأدلة الشرعية غير الأدلة الاربعة وجعلوه نوعا خامسا منها وسموه استدلالا وعرفوه بما ليس بكتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس وفصلوا فيه ثلاثة اقسام او اربعة لكن الحق ان كل ذلك نوع استدلال باحد الأدلة الاربعة والا فلا دخل للرأي في اثبات الاحكام (وشهادة القلب) قد يحتج بها على الحكم الشرعي ويعمل بها عند اندفاع دلائل خارجي كما قلنا انه اذا علم اختلاف الاصحاب في حكم يعمل باحد اقوالهم بشهادة القلب عند عدم امكان الترجيح بالخارجي لكنها راجعة الى نحو قوله عليه السلام * استفت قلبك البر ما اطمانت عليه النفس واطمان اليه القلب والاثم فاجاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك الناس بجوازه (وكذا تحكيم الحال) يستدل بالحال اي الزمان الحالي على صدق المقال كما ان رب الطاحونة اختصم مع المستاجر في انقطاع الماء يحكم بالحال فلو كان الماء جاريا وقت النزاع صدق رب الطاحونة ولو كان منقطعا في وقته صدق المستاجر ولا يخفى انه قريب الى الاستصحاب فحكمه يشاكل حكمه (وعوم البلوى) فالعمل به مبنى على الضرورة التي هي عوم البلوى كالضرورة الموجبة للحكم بطهارة الحيض والا بار المنجسة فان الحكم بطهارتها ينزع بعضها لعوم البلوى والا فخراج البعض منهما لا يؤثر طهارة الباقي ولو اخرج الكل فالباقي من الاجار والطين نجس يلاقي الماء التابع وهو راجع الى النصوص الدالة على عدم الحرج في الدين وبناء الامر على اليسر (ونحوها) كالعمل بالشبهين (فراجعة الى الاربعة) فان قلت كما ان هذه الأدلة راجعة الى الاربعة كذلك الأدلة الثلاثة راجعة الى الكتاب وهو مشتمل

على جميع الاحكام لقوله تعالى نينا لكل شيء وقوله تعالى ولا يرب ولا يابس الا في كتاب مبين ٧ فوجه الأدلة كانت اربعة قلت مقصود الاصولي من تدوين هذا العلم تحصيل القواعد الكلية في الاستدلال بالأدلة الشرعية على الاحكام ولما كانوا محتاجين الى القواعد المتعلقة بالكتاب والسنة والاجماع والقياس ناسب لغرضهم ان يعدوا كل واحد منها ذللا وان امكن ارجاع بعضها الى بعضها فجمعوها اربعة ودونها مع بعض الواحق (ونقل عن امامنا) الاعظم ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه قال (الفقه معرفة النفس ماله وما عليها) كانه اراد بالمعرفة سببها الخاص وهي ادراك الجزئيات عن دليل اي الكتاب والسنة وشبهه الملكة الحاصلة من تتبع القواعد بقريضة تعلقها بقيد ماله وما عليها الذي دل على الاستغراق لفظ ما فان العادة في الخارج حاكمة بامتناع معرفة كل ماله وما عليها بدلائل وقوة استنباط ولا ينافي الملكة عدم معرفة من هو فقيه بالاجماع ببعض الاحكام كالك رجه الله تعالى سئل عن اربعين مسألة فقال في ست وثلاثين لا ادري لجواز عدم القدرة من الاجتهاد في الحال لاقتضاء الاجتهاد زمانا واسعا اولامر آخر فان قلت ما المراد من النفس في التعريف قلت اراد الامام بها النفس الانسانية اي الروح الجسماني الحال في البدن لا النفس الناطقة المجردة لان جمهور اهل السنة لا يقولون بها لان الاعمال بالنفس الانسانية والخطاب معها وانما البدن آلة لها واراد بما لها وما عليها احكام ما تنفع به النفس او تضرر دينوية كانت او اخروية كالصحة والفساد بان يقال هذا صحيح فاسد وكالوجوب والحرمه بازيل هذا واجب وهذا حرام ونحوها وانما اريد بهما الاحكام لظهور ان الفقه ليس عبارة عن تصور الصلوة مثلا ولا عن التصديق بشئونها في نفس الامر فلعل الامام قال الفقه ملكة تصدق بها النفس الانسانية بحكم كل ما تنفع به وتضرر تصديقا ناشيا عن الدليل فخرج بقيد النفس علم الله تعالى وعلم جبرائيل وبالمملكة عم الرسول والمقلد وعلم من يأخذ الحكم من النص بمجرد العلم باللغة بلا ملكة الاستنباط قال صدر الشريعة في التوضيح ويمكن ان يراد بماله وما عليها ما يجوز لها وما يحرم عليها فيشتل ان حينئذ جميع الاقسام يعني الواجب والمندوب والمباح والمكروه تنزيها وتحريما والحرام بطرفيها من الفعل والترك قال فهذا الاحتمال اولى لعمومه ويتناول ايضا الاعتقادات التي هو علم الكلام كوجوب الايمان ونحوه والوجدانيات التي هي علم التصوف

وكذا قوله تعالى
شيء احصيا في مام
مبين

اي الاخلاق الباطنة والمالكات النفسانية ويتناول العمليات كالصلوة والصوم والبيع التي هي الفقه المصطلح وانما يزد الامام قديما في تعريفه لانه اراد الشمول على جميعها ومن ثم سمي علم الكلام فقها كبيرا وتفصيله في المراتب وغيره (ثم ذلك التوصل) الى الاستنباط (الفقه) المذكور في التعريف الاول ويعلم بالقياس اليه كيفية اتصال الادلة الى الاحكام المذكورة في التعريف الثاني (ان استدلال) على مسئلة الفقه (بالشكل الاول) من الدليل المنطقي الذي لا بد فيه من قضيتين الصغرى والكبرى (بضم القواعد الكلية) التي هي (مسائل الاصول الى صغرى سهلة الحصول) اي صغرى موضوعها جزئي من جزئيات موضوع المسئلة ومجولها وصف موضوعها فحصلت الصغرى من موضوع المسئلة اي ذاته وعنوانه من غير انضمام امر آخر اجنبي ولهذا كانت سهلة الحصول قبل وصف الصغرى بكونها سهلة الحصول لانها من قبيل حل الكلي على جزئي منها وقيل ان هذا القيد مخصص بحترزه عن قضية كلية لا يصلح ان تكون كبرى لصغرى سهلة الحصول لكنه ياتي عنه موارد استعمالهم (ليخرج المطلوب الفقهي) اي المسئلة الفقهية (من القوة الى الفعل) باسقاط حد الاوسط وجعل الباقي نتيجة الشكل الاول (فحو الحج مأمور الشارع) هذه صغرى سهلة الحصول (وكل مأمور الشارع واجب) هذه كبرى هي مسئلة من مسائل الاصول يخرج منهما (فالحج واجب) وهو المطلوب الفقهي (فالمسائل) اي مسائل الاصول (كبراه) وهذا استدلال بالقياس الاقتراضي وهو مالا يكون عين النتيجة ولا نقبضها المذكور فيه بالفعل كما في المثال (وان بالقياس الاستثنائي) اي وان استدلال بالاستثنائي وهو دليل يذكرفيه النتيجة او نقبضها بالفعل ويتركب من قضيتين احديهما شرطية موجبة كلية والاخرى اما استثناء عين احد جزئياتها او نقبضها (كانت المسائل الاصولية) هي (المقدمة الشرطية نحو كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم كان ثابتا) هذه القضية من مسائل الاصول وقعت ههنا مقدمة شرطية للقياس (لكن المقدم) من تلك الشرطية اي الجزء الاول منها وهو دلالة القياس على ثبوته (حق) اي ثابت مطابق للواقع فالتالي حق ايضا فذلك الحكم ثابت وهو مسئلة فقهية (وقد تكون المسائل) الاصولية (احوالا لتلك المقدمة) وبيانه ان كل دليل من الادلة الشرعية انما يثبت به الحكم اذا كان مشتملا على شرائط مذكورة

في موضعها بان لا يكون الدليل منسوخا ولا يكون له معارض مساو او راجح وغير ذلك كما سيجي فالقاعدة المذكورة التي جعلت كبرى او مقدمة شرطية انما تصدق كلية اذا اشتملت على هذه القيود فالباحث المتعلقة بهذه القيود يكون مندرجة في تلك القاعدة التي هي احدي مقدمتي الدليل على مسائل الفقه فيكون تلك المباحث من مسائل اصول الفقه ثم ان تلك القاعدة قد لا يكون مذكورة في الاصول بعينها بل يكون مندرجة في قضية كلية هي مذكورة في الاصول بعينها كقوانا كمدال القياس على الوجوب في صورة كذا ثبت الوجوب فيها فان هذه القاعدة ليست بمذكورة بعينها بل مندرجة تحت قولنا كمدال القياس على ثبوت كل حكم هذا شأنه يثبت هذا الحكم والوجوب من جزئيات ذلك الحكم فكانه قيل كمدال القياس على الوجوب يثبت الوجوب وكمدال القياس على الجواز يثبت الجواز فالمقدمة الشرطية التي هي احدي مقدمتي الدليل يكون من مسائل الاصول بطريق الدلالة التضمني كذا في الشرح والتوضيح * ولما فرغ من بيان تعريف الاصول شرع في بيان موضوعه فقال (واما موضوعه) اي موضوع علم الاصول الفقهي (ف قيل هو الادلة الشرعية والاجتهاد والترجيح) لان استنباط الاحكام الذي هو الغرض من هذا العلم يتوقف على البحث عن احوال ما يستنبط الاحكام منه وهي الادلة ههنا باعتبار نفسه ٦ وباعتبار تعارضه ٧ وعلى البحث عن احوال نفس الاستنباط الذي هو الاجتهاد ولا شك انه لا يبحث في العلم الا عن احوال ما هو موضوع له وورد بان احوال الاجتهاد والترجيح راجعة في الحقيقة الى الدليل الشرعي فالمقصود في هذا الفن بالذات احوال الادلة من حيث دلالتها على الاحكام امامطلقا اي مع قطع النظر عن التعارض والاجتهاد او باعتبار تعارضها او استنباطها منها فحينئذ تكون الادلة فقط موضوع هذا العلم كما بينه الشارح ابن المصنف (وقيل الاحكام) اي موضوع العلم الاحكام واختاره الامام انغزالي قالوا في توجيهه ان جميع مباحث الاصول يمكن ان ترجع الى احوال الاحكام من حيث الثبوت بالادلة لتكون الحكم هو المقصد الاصل فيمكن الموضوع هو الحكم من حيث الثبوت بالادلة فاجاب الشارح لما كان الغرض من هذا العلم هو استنباط الحكم من الدليل وكان الدليل هو السابق عليه في امر الاستنباط وكان ارجاع جميع المباحث الى احوال الدليل اهون واسهل من ارجاعه الى احوال الحكم لكون مباحث الدليل اكثر واهتمامهم

١٩ اي ان لا يكون منسوخا الى آخره

٦ اي نفس الدليل ٧ وهو ترجيح بعضها على بعض عند التعارض

٣ وهو الاحكام ٤ اي قول القيل في المتن

اليها اشد واكد كان الموضوع هو الدليل من حيث الالبات الاحكام (من حيث) لفظ حيث موضوع للمكان استيعاب للجهة والاعتبار اي من جهة (شبهتها) اي الاحكام (بالادلة) الشرعية وبهذا الاعتبار يبي لفظ حيث تارة للاطلاق وتارة للتعليل وتارة للتقييد وهذه الحثية ههنا قيد الموضوع عند الاكثرين يعني موضوعيتها له باعتبار الثبوت بالادلة فلا يبحث في العلم لاعتنا احوال الاحكام التي لحقت بها باعتبار الثبوت (قبل هو) اي الموضوع (الادلة) من حيث ثبتت بها الاحكام الشرعية (والاحكام) الشرعية من حيث ثبتت بالادلة الشرعية واختاره كثير من المتأخرين قالوا انا وجدنا بعض المباحث المتعلقة باستنباط الاحكام من الادلة راجعة الى احوال الادلة واعراضها الذاتية وبعضها راجعة الى احوال الاحكام واعراضها الذاتية والحال ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية فيكون كلاهما موضوع الاصول فاجاب ايضا بان في ذلك عدول عن الاصل من غير ضرورة اذ لا نزاع في ان الاصل وحده موضوع العلم الواحد وانما يجوز تعدده اذا لم يمكن ارجاع جميع المباحث الى شئ واحد وقد امكن ههنا ارجاع جميع المباحث الى احوال الدليل لاجل مدخليته في اثبات الحكم كما امكن ارجاعها الى احوال الحكم من حيث ثبوته وما ذكره من لزوم الحكم فانما يلزم لو قلنا بكون احوال احد الموضوعين من الواحق والاخر من المقاصد بل نقول كلها من المقاصد لان المباحث راجعة الى الدليل فقط او الحكم فقط كما مر قريبا فاستدق بظهورك الحق ولهذا قال المصنف (اعمل الحق ما ذهب اليه الامدى) وهو صاحب الاحكام لان العمل بالاصل بان يجعل الموضوع هو الحكم الشرعى وان امكن لكن الاولى في الاعتبار بالنظر الى غرض الاصول هو العمل بان يجعل الموضوع هو الدليل كما اشير اليه ولهذا قال لعل الى آخره (واختاره المتأخرون) اي اكثرهم من (انه) اي الموضوع (هو الادلة) الشرعية من حيث ثبتت بها الاحكام قال المصنف في منهواته لان تعدد الموضوع اختلافي ووحدة اتفاقي والجل على الاتفاق مهما امكن هو الاقوى والاولى على ان الاصل عند المنجوزين ايضا هو العدم انتهى ثم ان الحثية معتبرة في هذا الموضوع كما اشير اليه الا انها لشبوعها في هذا المقام بتركونها اعتمادا على انقضاء العلم بالعلم بالعلم اراد اخص من مطلق الموضوع واللم الخاس موقوف على العلم بالعلم اراد

٧ اي المذكور في الموضوع

٢ اي غندم تعدد الموضوع لعلم واحد

ان يعرف موضوع مطلق العلم فقال (ثم موضوع كل علم) لفظ كل ههنا بما اورده تنصيصا لشمول هذا التعريف موضوع كل علم اي علم كان ولم يبالوا الى ايها ما يخالف المقصود من التعريف لظهور الامر ووضوح المراد ومثله اكثر في عبارات المشايخ (ما) اي علم (يبحث فيه) اي في العلم (عن اعراضه الذاتية) اي عن احواله التي تلحق الشئ لذاته اي لاجل ذاته بان يكون منشأها الذات والحقيقة اذ لا يبحث في العلم عن نفس الموضوع بل عن اعراضه اللاحقة له والمراد بالبحث عنها حل الاعراض الذاتية على موضوع العلم مطلقا او مقيدا كما بين آنفا (وهي) اي حقيقة الاعراض الذاتية الظاهر اراد ضمير المذكر (ما) اي محمول (يكون عروضة) اي حقوق المحمول على الشئ (اما لذاته) اي يكون الذات منشأ ثبوت المحمول ولا يكون في ثبوته لها في نفس الامر واسطة اصلا سواء كان العلم بثبوت المحمول للذات محتاجا الى البرهان او لا كالتكلم (للانسان) اي لحقوق التكلم له بسبب ذاته وحقيقته التي هي الحيوان الناطق فان لكل من جزئ حقيقة الانسان اي الحيوان والناطق مدخلية في التكلم (او لجزئه) اي لجزء الشئ مطلقا اي سواء كان الجزء مساويا او اعم من ذلك الشئ (كالشئ) (اللاحق) (له) اي للانسان (بالحيوان) اي بواسطة الحيوان الذي هو جزء حقيقة الانسان لكنه جزء اعم من الانسان (وقيل لجزئه المساوي) يعني ما يعرض لجزئه انما يكون عرضا ذاتيا اذا كان ذلك الجزء مساويا له واما اذا كان اعم فليس بعرض ذاتي للانسان مثلا بل عرض غريب لا يبحث عنه في العلم لان الاعراض اللاحقة بواسطة الجزء اعم نعم الموضوع وغيره فلا تكون تلك الاعراض مطلوبة للموضوع فلا يبحث عنه في العلم (كادراك الامور الغريبة) اي للانسان بواسطة الناطق الذي هو جزء مساويا للانسان والمراد بالناطق الذي ثبت له النطق الباطني والقوة العاقلة وقد يطلق على النطق الظاهري اعني التكلم وهو عارض لاجزاء او يكون عروضا للمحمول على الشئ (لخارج مساو) لاشئ الظاهر من كلامهم كونه مساويا له في الصدق ولهذا اعدوا العارض الامر المبين مطلقا من الاعراض الغريبة وقال السيد الشريف والصواب ان المبين اذا قام بالموضوع مساويا له في الوجود ووجد في ذلك المبين عارض قد عرض له حقيقة لكنه يوصف به الموضوع كان العارض من الاحوال المطلوبة المبحوثة عنه في ذلك العلم فيحمل المساواة على اطلاقها سواء كانت في الوجود كعروض اوان البياض للجسم بواسطة السطح المبين

٤ كما ان الانسان اذا كان موضوعا والمشي محمولا واللاحق له بواسطة الجزء اعم وهو الحيوان مثلا ليس من احوال الانسان واحكامه بل من احوال الحيوان فلا يبحث عنه في علم كان موضوعه الانسان بل يبحث في علم كان موضوعه الحيوان اذا دون له كما حققه في الشرح

٣ هذا القيد مراد في المتن مع انه لم يذكر في النسخ الموجودة عندي

٦ وهو الادراك الكلي كالسطح المبين الجسم والعارض هو البياض في المثل الاتي

للجسم في الصدق المساوي له في الوجود لان الجسم جوهر قابل للابعد
الثلاثة اي الطول والعرض والعمق والسطح هو الذي يقبل الانقسام طولا
وعرضا لا عمقا فهو مبان للجسم لا يصدق احدهما على الاخر اوفي الصدق
(كالضحك) العارض (له) اي للانسان (بواسطة التعجب) فان قلت
العارض للشيء ههنا ما يكون محمولا بالمثل المتواطئ على الشيء خارجا عنه
كما صرح به وكل من التكلم والمشي والضحك لبس محمولا على الانسان
اجيب بانهم كثيرا ما يتسامحون في العبارات فيذكرون مبدأ المحمولات
ويريدون المحمولات المشتقة منها نحو الانسان متكلم او ماش او ضاحك
(واما العارض) على الشيء (للخارج) اي لاجل الخارج الاعم (كالحرارة
للحيوان) اي كعروض الحرارة على الحيوان (بواسطة الحركة) العارضة على
الحيوان التي هي اعم منه (وللخارج الاخص) عطف على الخارج الاعم
اي العارض لاجل الخارج الاخص (كالغنى) بكسر الغين المجبة وفتح النون
بمعنى ضد الفقر (للانسان بالتجارة) اي كعروض الغنى وكثرة الاموال له
بواسطة الكسب والتجارة التي هي اخص من الانسان (والعارض) على
الشيء (للخارج المبان) اي لاجل الخارج المبان للشيء (كالحرارة العارضة
للماء) بواسطة (النار) التي هي مبانة للماء (فاعراض) غريبة خبر لقوله
واما العارض لانها وان كانت عارضة لذات المعروض الا انها ليست
مستندة اليها وفيها غرابة بالقياس الى ذات المعروض فلم ينتسب اليها بل سميت
اعراضا غريبة بخلاف الثلاثة الاولى لانها مستندة الى الذات في الجملة
اسنادا معتداه فلذا سميت اعراضا ذاتية يبحث عنها فقط في العلوم
لموضوعاتها فخص البحث عن العرض الذاتي بالذكر في تعريف الموضوع
وقيل لا مانع في ان يبحث في العلم عن الاعراض الغريبة للموضوع لكن البحث
عن الاعراض الذاتية معتبر في العلم كذا في الشرح ولما بين موضوع الاصول
وموضوع مطلق العلم اراد ان يبين انواعه بابراد اداة التراخي لكون انواع
متراخيا عنها فقال (ثم البحث ٩ عن الاعراض الذاتية) اي حلالها على موضوع
العلم (اما كون موضوع المسئلة عين موضوع العلم) حال كونه (مطلقا)
بان يجعل موضوع العلم بعينه موضوع المسئلة ويثبت له ماهو عرض ذاتي له
(نحو الدليل) السمي (يثبت الحكم) الشرعي (او مقيدا) عطف على قوله
مطلقا (بعرض ذاتي له) اي للموضوع (نحو الدليل المؤل بفيد الظن)

٦ لكونها مصدرا
معنى الحدث فلا يحمل
على شيء منه

٩ اي تحمل الاعراض
الذاتية على موضوع
العلم

اي الحكم الظني (واما نوعه) عطف على عين او كون موضوع المسئلة
نوع موضوع العلم بان يجعل نوع موضوع العلم موضوع مسئلة ويثبت له
ماهو عرض ذاتي له حال كونه (مطلقا نحو الامر يفيد الوجوب) اي اذا
خلى مع طبعه ولم ينضم اليه شيء من العوارض يفيد الوجوب (او مقيدا)
بعرض ذاتي له اي لموضوع المسئلة الذي هو نوع موضوع العلم (نحو الامر
المقارن بقريته الاباحة يفيد الاباحة واما عرضه الذاتي) اي واما كون
موضوع المسئلة عرضه الذاتي اي عرض نوع موضوع العلم عرضا ذاتيا له
عطف على القريب او البعيد (مطلقا نحو الخاص) اي اللفظ الخاص
(بوجب القطع) في الحكم (او مقيدا نحو الخاص المؤل بفيد الظن) واما نوع
العرض الذاتي) عطف على القريب او البعيد (مطلقا نحو المطلق) اي
اللفظ المطلق (بوجب الحكم مطلقا) هذا مبني على كون المطلق نوعا من
الخاص الذي هو عرض ذاتي للموضوع والمناقشة على كونه عرضا ذاتيا له
لا يلتفت اليها (او مقيدا نحو المطلق المقارن بما يوجب) اي بقريته يوجب
(حله على المقيد يوجب الحكم مقيدا) ويقاس عليه السنة والاجماع
والقياس اي يبحث عن احوال انواعها وانواعها وانواع احوال اعراضها
وانواع اعراضها وان كان كل منها نوعا من الدليل السمي كما بين في حاشية
المرأة (ففي كل هذه الاقسام الثمانية محمول المسائل الاعراض الذاتية)
لموضوع المسائل او لموضوع العلم لما فرغ من بيان الموضوع شرع في بيان فائدة
علم الاصول فقال (واما غايته) اي غايته علم الاصول وفائدته يعني ان كل حكمة
ترتب على فعل تسمى غاية من حيث كونها على طرف الفعل ونهائيه ونسبي
فائدة من حيث انها نتيجة ذلك الفعل وغرته وهما متحدان بالذات ومختنفان
بالاعتبار واما الغرض ويسمى غلة غائية ايضا فهو ما لا جله اقدام الفاعل
على فعله ويسمى بالنظر الى الفاعل من حيث كونه مطلوبيا له من الفعل
غرضا ومن حيث كونه باعثا لا قدما على الفعل غلة غائية فلا يوجد
في افعاله تعالى لاستلزامه استكماله تعالى بالغير لان افعاله تعالى تكون
حيث معلقة بالغرض وهو باطل عند اهل السنة بل هي معلقة بالمصالح
والحكم كما حقق في علم الكلام (فعرفة احكام الله تعالى) بحسب الطاقة
الانسانية (لينال ٦) بسبب معرفتها والعمل على موجبها (بسعادة الدارين)
اي الدنيا والآخرة وذلك لان هذا العلم متكفل ببيان طرق دلالة الادلة
على الاحكام باستلزام الدليل المطلوب كاستلزام حدوث العالم وامكانه

٢ لانها مناقشة في
المثال غير معتد به عند
الحاصلين منه

٦ بالتحقق في الدين
الذي يحصل به
صلاح المعاش في
الدنيا والنجاة يوم الدين

٩ اي كون الفائدة
معرفة الاحكام

يكون العالم دليلا على الصانع في القديم وبيان شرائط افادة الادلة
للأحكام وغيرها ولو اجالا (الباب الاول في) بيان احوال (الادلة وفيه)
اي في الادلة والاولى ان يقول وفيها الا ان يتأول بما ذكره في الباب
(اربعة اركان) وهي الكتاب ثم السنة ثم الاجماع ثم القياس تنديما للاقدم
بالذات او الشرف واما باب المعارضة والترجيح فلعله جعلها من تمة القياس
(الركن الاول في) بيان احوال (الكتاب) اللام للعهد اي الذي سبق ذكره
قدم لشرفه وافقار الباقي اليه وهو في اللغة اسم المكتوب وفي المفردات
لاراعب الكتاب في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب والمكتوب فيه كتابا
الا انه غلب في عرف الاصوليين على كتاب الله الذي هو القرآن وهو مصدر
على وزن غفران في اللغة بمعنى جمع غلب في العام على المجموع المعين
من كتاب الله تعالى المقر وعلى السنة العباد اعلم ان كلا من الكتاب والقرآن
يطلق عندنا لاصليين على الكل من اوله الى آخره وعلى الكل المشترك بين
الكل وبين كل جزء منه دال على المعنى والثاني هو الموافق لغرض الاصولي
لان بحثهم عن الكتاب من جهة كونه دليلا والدليل جزء لا يجمع القرآن
فاحتج الى صفات مشتركة بين الكل والجزء فعرف الكتاب فقال (وهو
النظم) هو في اصل اللغة الجمع وخص بجمع نحو اللؤلؤ في السلاك ومنه نظم
الشعر ومنه ايضا ما فسر النظم بترتيب الالفاظ مرتبة المعاني متاسقة
الدلالة على وفق ما يقتضيه العقل والحال او الالفاظ المترتبة بهذا الاعتبار
والمزاد ههنا الالفاظ الموضوع لمعنى مفردا كان او مركبا اختاره على ايراد
اللفظ او القرآن رعاية للاب وتعظيمه الى اشارة الى تشبيه آحاد الحروف او
الكلمات او الجمل المتناسبة بفرادى الالفاظ المنظومة في النفاسة واستمالة القلوب
فان في الترتيب استعارة لطيفة حيث شبه ترتيب الحروف او الكلمات في النظم
بترتيب الدرر في الجبل واطلق النظم الموضوع للمشبه به على المشبه ووجه
للاطافاة افادة المبالغة بادعاء ان المشبه عين المشبه به ويكون وصفا مادحا ويحتمل
ان يكون الاستعارة مكنية بان يشبه الحروف او الكلمات في النفس بالدرر ويثبت
لها النظم تخيلا فيناول كل القرآن وكل بعض منه موضوع للمعنى والدليل
عند الاصوليين ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وهو
قد يكون مفردا او مركبا والكتاب كما يكون كله ادلة الاحكام يكون بعضه
ومفرداته دليلا للحكم فينبغي لهم ان يطلقوا الكتاب على كل لفظ قرأني يصح

ان يكون دليلا للحكم ٢ ولهذا جعلوا الخاص والعام والمشارك والمفيدة
والحجاز وغير ذلك من المفردات والمركبات من اقسام النظم الذي جعلوا
الكتاب عبارة منه وبحثوا عن احوالها (المنزل) من التنزيل او الانزال خرج
به النظم ان غير المنزل كالا حديث القدسية لان الفاظها غير منزلة كما انزلت
الفاظ القرآن مع جبريل عليه السلام والاحاديث النبوية (اعلم ان الظاهر
على ما اشتهر في كيفية الانزال ان يتلقف الملاك اي ان يأخذ لفظ القرآن
ومعناه من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل
بهما فيلقيهما على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيحتضن يكون المراد المنزل
بنظمه ومعناه والكتاب على هذا القول اسم للنظم والمعنى جميعا عند
الجمهور لحصول الاعجاز المتعلق بالفصاحة والبلاغة فيهما ولهذا قال
البيانون البلاغة صفة راجعة الى الالفاظ باعتبار افادته المعنى بالتركيب فيكون
القرآن اسمالهما للمعنى فقط وهو الصحيح من قول ابن حنيفة رحمه الله تعالى
لكنه يدعى جواز سقوط فرضية النظم للرخصة في حق جواز الصلوة خاصة
بالفارسي في قول عنه كذا في زبدة الاسرار وقال ابن ملك والاصح ان
ابا حنيفة رجع عن هذا القول اي عن قوله ان المعنى المجرد قرآن والقراءة
بالفارسي في الصلوة جائزة من غير عذر كما روى نوح بن مريم رجوعه الى قول
الامامين وهو عدم جواز القراءة بالفارسي عند عدم العجز عن العربي وهو
الاستحسان لان الله تعالى قال * انا انزلناه قرآنا عربيا * والعربي اسم لشيء
مخصوص بلسان العرب وهو لا يحصل بالفارسي (على رسولنا محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم) خرج به النظم المنزل على غيره من الانبياء (المنقول اليها
عنه) او عن رسولنا (تواترا) اي نقلا متواترا خرج به سائر الاخبار من منسوخ
التلاوة والقراءة الشاذة سواء نقلت بطريق الشهرة كما اختص بمصحف
ابن مسعود رضي الله عنه نحو * فصيام ثلثة ايام متابعات في كفارة البين *
وهي لبست من القرآن لانها مما نسخت تلاوته وبقي حكمه ولذا شرطت
التابع فيها او بطريق الاحاد كما اختص بمصحف ابي بن كعب نحو فعدة من
ايام اخر متابعات ٣ والمتواتر هو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور
تواطئهم اي توافقهم على الكذب لكثرتهم او بعدا لثبوتهم وفيه رد على من
قال النقل متواترا في كل طبقة الى ان ينتهي الى رسولنا صلى الله تعالى عليه
وسلم ليس بلازم في القرآن بل يكفي الشهرة والخبر المشهور وهو الذي نقله واحد

٢ ويبحثوا عنه من حيث هو كذا في مثله الشيخ الشيخة اذ زينا فارجو هما البتة نكالا من الله اي على تقدير الاحصان فان حكمه باوان نسخت تلاوته كذا نقل عن احمد الرومي ٣ في قضاء رمضان لان مادون المتواتر لا يوجب الاتفاق ولهذا لم يشترط التابع في قضاة ثلثة يفضى الى الزيادة على النص بخبر الواحد وقراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مشهورة فيجوز الزيادة بالمشهورة على النص اذ المشهور وان كان احاد الاصل لكنه متواتر الفروع كذا في زبدة الاسرار شرح مختصر المنار

عن واحد ثم نقله جماعة عن جماعة والخبر الواحد هو الذي نقله واحد عن واحد ولم ينقله جماعة وافرق بينها انه يكون جاحدا المتواتر كافرا بالاتفاق وجاهد المشهور مختلف فيه والاصح انه يكفر وجاهد الخبر الاحاد لا يكفر اتفاقا لعدم العلم اليقيني فيه كذا في تعريفات السيد وههنا بحث وهو ان القراءات السبع بل القراءات العشرة كلها قرآن وكتاب منقول تواترا بنقل الثقة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والتوافق بمذهب من مذاهب اهل العربية وبخط مصحف من مصاحف عثمان رضي الله تعالى عنه فعلى هذا التعريف يلزم ان يكون كل من العشرة منزلا من الله تعالى فان كان كذلك فبها والا فيتقضى التعريف بعدم الجامعة اجيب بان يقال ان كان انزال القرآن عبارة عن انزال معناه فقط كما زعمه البعض فشيء لا يقول عليه لان كلها منزل وان كان عبارة عن انزال نظم ومعناه كما هو قول الجمهور كما مر فثبت ان كان كل واحد من القراءات المتواترة منزلا نظما ومعنى كما ذهب اليه بعضهم فلا نقض في التعريف ايضا ويدل عليه ما رواه البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه قال سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاستمعت فاذا يقرأ على حروف كثيرة لم يقرأ نبيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت من اقرأك هذه القراءات التي سمعتك تقرأها فقال اقرأ نبيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت كذبت فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقرأ نبيها على غير ما قرأت فانطلقت به اقوده الى النبي عليه السلام فقلت ان هذا الرجل يقرأ سورة الفرقان على حروف لم يقرأ نبيها فقال النبي عليه السلام ارسله اقرأ يا هشام فقرأ عليه القراءات التي سمعته يقرأها فقال عليه السلام كذلك اترأت ثم قال اقرأ يا عمر فقرأت القراءة التي اقرأ نبيها النبي عليه السلام فقال عليه السلام كذلك اترأت ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرأ ما تيسر منه وما روى عن ابن شهاب عن سلمة ابن ابي سلمة عن ابيه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لان مسعود رضي الله تعالى عنه ان الكتب نزل من باب واحد على حرف واحد وان هذا القرآن انزل من سبعة ابواب وعنى سبعة احرف كذا في الشرح قال المرعشي في تهذيب القراءات قال الطيبي في تأويل الحديث اي على سبعة لغات وان اول ما نزل القرآن بلغسة قريش وهو الاصل ثم خفف ورخص ان يقرأ بسائر اللغات انتهى كلام الطيبي ثم قال المرعشي اراد

في تهذيب القراءات نقلا عن الاقان انه قال كذاك يوم الدين فانه كتب في الجمع يعني في جميع المصاحف العثمانية بلائف فقرأه حذف الالف توافقه تحقيقا وقرأة الالف يعني بالالف توافقه تقدير الحذفه من الخط اختصارا انتهى ٩ منه ٩ يعني ان رسم الالف مقدر في خط المصاحف وانما حذفه عن الخط رومالا اختصارا وقس عليه سائر اللغات الساقطة من الرسم كذا في التهذيب منه ٨ واعلم ان حجة الكتاب موقوفة على كونه منزلا من الله تعالى على رسوله وهو موقوف على ثبوت ارسالة الموقوفة على اثبات الصانع وهذه الثلاثة من اصول مسائل الكلام فيكون اصول الفقه بأسرها فروع اصول الكلام كذا في زبدة الاسرار منه ٢ كافي قوله تعالى ان

المصاحف والمراد من هبته ما لا يختلف به الخطوط وهو ما كان من قبيل
الاداء كالحركات والادغام والاشمام والروم والتفخيم والامانة والقصر
وتخفيف الهمزة واضدادها قالوا ان القرآن بجميع اجزائه متواتر اجاءا
وما هو من قبيل الاداء كالحركات ايضا قرآن فلا بد ان يكون متواترا وايضا
اذا تواتر اللفظ ثبت تواتر الهيئته وادائه ه الا ان القراء اختلفوا في القصر والمد
ومقداره وكذا كيفية تخفيف الهمزة وتحقيقها فهذا هو الذي لا تواتر فيه
واما اصل المد واصل الامالة وتحقيق الهمزة فتواتر كما هو مختار به من
المحققين وقيل كيفية القراءة ايضا متواترة (وقيل لا بد من التواتر في الجوهر
الا في الهيئته والاداء) لانه لا تأثير كثيرا لهما في الاحكام فلا يتوفر الدواعي
على نقل خصوصياتهما وهو مختار جماعة من المتأخرين وهكذا نقل عن
ابن الحاجب قال ابن الجزري لا نعلم احدا تقدم ابن الحاجب في ذلك وقد
نص على تواتر ذلك كله ائمة الاصول كالقاضي ابي بكر وغيره وهو الصواب
(وقيل كلها مشهورة) احاد الاصل متواترة الفرع اما ان يراد مشهورة عن
الرسول وعن القراء واما ان يراد مشهورة عن الرسول فقط ذهب الى كل منهما
جماعة لا يعبأ بهم ه وفي هذا المقام قد كثرت كلمات القوم والحاصل انه ذهب
المحققون الى ان القراءات السبع لابي عمرو ونافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وحركة
والكسائي واقرآت الثلاثة الزائدة عليها ليعقوب وابي جعفر وخلف متواترة
كل مرتبة الى ان ينتهي الى رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم قرئ بها
في جميع الاعصار والامصار من غير تكبر في وقت من الاوقات وهو الصواب
هكذا قرره الشارح ابن المصنف من اراد التفصيل فليراجع اليه والى كتب
القراءات (وعن ابن الجزري القراءة امام متواترة) بان ينقلها جمع لا يمكن تواترهم
على الكذب عن جمع كذلك الى منهاها (واما مشهورة) عطف على
متواترة (بان صح سنده) بان يروى العدل الضابط عن مثله وهكذا الى ان
ينتهي (ولم يبلغ درجة التواتر ووافق العربية والرسم) اي رسم المصحف
العثماني وهو الذي يسمونه بالامام لوجوب المتابعة والموافقة وعدم جواز
المخالفة سواء كانت الموافقة لواحد من المصاحف العثمانية تحقيقا او تقديرية
واحتمالية كما ان يوم الدين فانه كتب في جميع المصاحف العثمانية بلا الف
فقراته بحذف الالف توافقه تحقيقا وقراءته بالالف توافقه تقديرا لكونها
محدوفا في الخط اختصارا والمشهور ان المصاحف التي ارسلها امير المؤمنين

ه لان اللفظ لا يقوم الا به
ولا يصح الا بوجوده
اذا في الشرح هـ

ه واستدلوا بان القراءات
السبع نسبت الى الاحاد
وهم الرجال السبع نسب
كل من القراءة واحدا
منهم والتواتر لا يحصل
بهذا العدد فضلا عما
اختلفوا فيه قلنا ان
نسبتهم اليهم
لاختصاصهم بالتصدي
الاشتغال بها وتعليمها
واشتهارهم بذلك لا
لانهم هو النقلة خاصة
بل عدد التواتر قد كان
اه وجودا في كل طبقة الى
ان ينتهي الى النبي
صلى الله تعالى عليه
وسلم اذ في الشرح لابن
المصنف هـ

عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه الى الاطراف خمسة مصاحف وقيل
اربعة وعن ابي حاتم السجستاني يقول كتب عثمان سبعة مصاحف فارسل
الى مكة والى الشام والى اليمن والى البحرين والى البصرة والى الكوفة وحبس في
المدينة واحدا (واما احاد) عطف على مشهورة او على متواترة وهو
الخبر الذي نقله واحد عن واحد ولم ينقله جماعة (بان صح سنده وخالف
الرسم) اي رسم المصحف العثماني وقيل ان خالف الرسم بان لا يوافق بشيء
من المصاحف العثمانية فتشاذر لمخالفتها الرسم المجمع عليه (او العربية) اي
القواعد العربية (اولم يصل حد الاشتهار) بان لم ينقله جماعة ولا يقرأ به
(كقراءة متكئين على رفارف خضر وعباقري حسان) اخرجهم الحاكم
من طريق عاصم الجحدري عن ابي بكر والاكاء من وكاء اصله اوتنكا
فقلبت الواو تاء لوقوعه قبل التاء فادغمت بمعنى الاعتماد على شيء والرفارف
جمع رفرف على وزن جعفر بمعنى الوسادة التي تعتمد عليها والعباقري جمع
عبقري وعبقريه بفتح العين المهملة والقاف وسكون الباء الموحدة بينهما
وتشديد الباء في آخره بمعنى شيء مصنع بالالوان المختلفة والنقوش المتنوعة
الجديدة (واما شاذ) عطف على القريب او البعيد (بان لا يصح سنده)
كقراءة مالك يوم الدين بصيغة الماضي ونصب اليوم وقيل القراءة الشاذة
ما عدا القراءات العشرة وقيل ما عدى القراءات السبع لكن المعتمد عن ائمة
القراءة ما يكون مخالفا لواحد من الارقان الثلاثة التي مضت بيانه مرارا
(واما مدرج) عطف على احدها اي يشبه المدرج من انواع الحديث المدرج
وهو ما يكون في الحديث شيء من كلام الصحابي او التابعي ويظن انه من
كلامه عليه السلام (بان زيد شيء) في القراءة (على وجه التفسير كقراءة)
سعد بن ابي وقاص (قله اخ واخت من ام) زيد ههنا لفظ من ام اخرجها
سعد بن منصور وكقراءة ابن عباس * لبس عليكم جناح ان تبغوا فضلا من
ربكم في مواسم الحج * زيد ههنا في مواسم الحج على وجه التفسير اخرجها البخاري
والاصحاب رضوان الله تعالى عليهم ربما كانوا يدخلون التفسير في القراءة ايضا
ويبانو ربما كان بعضهم يكتبه معه وللقراءة قسم آخر وهو موضوع لا يلتفت
اليه كقراءة الخراعي وهي القراءة التي جمعها محمد بن جعفر الخراعي ومنها انما
يخشى الله من عباده برفع الله ونصب العلماء وقد كتب الدارقطني وجماعة
بان هذا الكتاب موضوع لا اصل له كذا في منهوات الشرح لكن ذكر القاضي

البيضاوى في تفسير هذه الآية بطريق الشاذ حيث قال ان الخشبية مستعارة للتعظيم فان المعظم يكون مهيبا اشارة الى جواب سؤال اوردته صاحب الكشاف حيث قال فواجه قراءة من قرأ انما يخشى الله بالرفع والعلماء بالنصب وهو عمر بن عبد العزيز ويحكى عن ابي حنيفة رحمه الله فاجاب القاضي بانه تشبيه التعظيم بالخشبة بطريق الاستعارة شبه التعظيم بالخشبة من حيث اتحاد متعلقهما وهى المهابة استعارة مصرحة ثم اشتق منه لفظ يخشى استعارة تبعية المعنى انما يجعلهم الله ويعظمهم كما يجعل المهيب والخشى من الرجال من بين جميع عباد كذا في الشيخ زاده والكشاف ومنها ما اخرج عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه عليه السلام قرأ لقد جاءكم رسول من انفسكم بفتح الفاء بمعنى الاحسن والاكرم وما اخرج عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام قرأ فروح وريحان بضم الزاء كذا في المنهوات (فغير المتواتر) اى اذا كان النقل بالتواتر شرطا في كون المنقول قرآن فغير المتواتر من انواع القرائت (لبس له حكم القرآن) من اكار المنكر عند عدم الشبهة وجواز الصلوة به وعدم جواز مس المحدث والجنب والحائض والنفساء وقراءتهن وافادة الحكم القطعي ونحو ذلك (لكن يجوز بمشهوره ٦ الزيادة على النص) يعنى يجوز العمل بما نقل عن النبي عليه السلام بطريق الشهرة كقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متابعات توجب للعمل وان لم يكن قرأنا لانه منقول عن النبي عليه السلام نقله الثقة على سبيل الاشتهار فيجوز به الزيادة على النص خلافا للملكية وبعض الشافعية قالوا انه لبس بقرآن لكونه غير متواتر ولا يخبر بصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة الخبر قلنا المنقول عن النبي عليه السلام اما قرآن او خبر ولما تنفى الاول لانتفاء التواتر تعين الثانى فيعمل به كسائر الخبر كذا في الشرح (واما لا احاد) اى خبرا بقراءة التى رواها احاد وصح سندها (فقبل بحسب العمل وقبل هو كخبر المقتطوع بخطئه) ظاهر الكلام يشعر بانه لا نزاع في جواز الزيادة على النص بالقراءة المشهورة واما الاحاد فاختلف فيها فقيل يجب العمل بها وقبل لا يجب والصحح انهم اختلفوا في انه هل يعمل بالقراءة الغير المتواترة او لا فذهب البعض الى انه لا فرق بينهما وبين الخبر فكما انه يجوز الزيادة بالخبر المشهور على كتاب الله تعالى كذلك يجوز الزيادة بالقراءة المشهورة وكما انه يجب العمل بالخبر الواحد المرعى فيه شرائط الرواية ولا يجوز الزيادة به على النص المتواتر والمشهور

٦ اى مشهور غير القراءة المتواترة
٧ واشترط نقل كونه خبرا ممنوع وقوله الا مدى باجماع المسلمين على ان كل خبر لم يصرح بكونه خبرا من النبي عليه السلام لبس بحجة لا ثبوت له كذا في الشرح

كذلك يجب العمل بالقراءة التى رواها احاد وصح سندها ولم يصل حد الاشتهار ولا يجوز بها الزيادة على النص كذا في منهوات الشرح فتحكمهما واحدا لافرق بينهما وهو المذهب عندنا وعند القضاة ابي الطيب والحسين والرويانى والرافع واختاره السبكي وابنه وذهب الآخرون الى ان القراءة الغير المتواترة سواء كانت مشهورة او لا لا يجوز بها الزيادة على كتاب الله تعالى ولا يجب العمل بها مطلقا بل هى كخبر المقتطوع بخطئه وقد سبق جوابه وهو مذهب المالكية وقبل مذهب الشافعية هو الاول وايد بانهم احتجوا على استحباب قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانها قبل لا كلام في ان كثيرا من اصحاب الشافعية ذهبوا الى الاول بل الكلام في مذهب الامام الشافعي رحمه الله عليه (واما المشتركة) اى المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة (فالكتاب اسم للنظم) اى للفظ (والمعنى) عند الجمهور كذا ذكره ابو البركات النسفى لالنظم المجرد عن اعتبار المعنى ولا للمعنى المجرد عن اعتبار اللفظ ولا للكلام النفسى بمعنى الصفة القائمة بذاته تعالى لان شثا منها لا يلايم غرض الاصولى لان غرضه الاستدلال على الحكم الشرعى وهو لا يكون الا بالنظم الدال على المعنى القديم لا باعتبار واحد الثلثة فان قلت ان كلام المصنف يدل على ان الكتاب اسم لمجموع النظم والمعنى معا وهو مناف لان كون الكتاب عربيا مكتوبا في المصاحف منقول بالتواتر لبس صفة للمجموع بل صفة للفظ الدال على المعنى وكذا الاعجاز يتعلق بالبلاغة وهى راجعة الى اللفظ باعتبار افادته المعنى قلنا اراد المصنف بقوله اسم للنظم والمعنى اللفظ الدال على المعنى كما ذكره كثير من المتأخرين بدليل تعريفهم بالنظم المنزل المكتوب في المصاحف ونحوه مما يقتضى كونه عبارة عن النظم الدال على المعنى لان قبل هل لم يكن المجموع معجزا ايضا قلنا نعم مجموع اللفظ والمعنى معجزا ايضا بل المعنى نفسه ايضا معجز من جهة اخباره عن الغيب واحاطته علوم الاولين والآخرين وغيرهما مما يوجب الاعجاز لكن المشايخ اختلفوا في سبب اعجاز القرآن ببلاغته وفصاحته (وله) اى للنظم الدال على المعنى (اربعة اقسام) باربع اعتبارا ان يجب الافضاء الى الاحكام الشرعية والا فاقسامه لا تخصى من القصص والامثال والمواعظ وغيرها (باعتبار وضعه) اى وضع اللفظ (له) اى للمعنى قدمه لان السابق بالاعتبار انما هو الوضع والباقي متفرع عليه (ثم بدلاته) اى باعتبار دلالة اللفظ وضوحا وخفاء (عليه) اى على ذلك المعنى بحيث

٧ وتعتبر المصنف بهما لدفع التوهم الناشئ من كلام ابي حنيفة ان القرآن اسم للمعنى خاصة وتنصب مدخلية المعنى باعتبار دلالة اللفظ عليه

ينفهم منه المعنى والمراد منه الاقسام الثمانية الحاصلة من هذا التقسيم اربعة باعتبار الوضوح واربعة باعتبار الخفاء (ثم يستعمله) اي باعتبار استعمال اللفظ بطريق الحقيقة او المجاز او الصريح او الكناية (فيه) اي في المعنى (ثم باعتبار الوقوف عليه) اي فهم المعنى المراد من اللفظ والاطلاع عليه بحسب احوال ترجع الى الاحكام الشرعية فان الاصولي انما يبحث عن احوال النظم التي لها مدخل في افادتها الاحكام الشرعية وفي لفظ ثم اشارة الى وقوع الترتيب بينها تقدما وتأخرا لان وضع اللفظ مقدم على سائر الاعتبارات بالذات ودلالته بمعنى كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر مؤخر عن الوضع بالذات مقدم على الاستعمال لان صحة الاستعمال مبنية على الدلالة واستعمال اللفظ مقدم على الوقوف كما نقل عن فخر الاسلام هكذا (وبعدها) اي بعد هذه الاقسام الاربعة (امور تشتمل الكل) اي يذكر كل واحد من الاقسام الاربعة امور تعتبر في كل واحد منها وهي ايضا اربعة الاول (معرفة مأخذها) اي معاني الامور التي اخذت هي من تلك المعاني كالخاص مثلا فانه مأخوذ من قوالهم اختص فلان بكذا اي انفرد به وهذا الامر وان كان مما ذكره القوم مفصلا لكن المصنف تركه اعلة فادته في قصد الاصولي (و) الثاني (معرفة معانيها) اي حقايقها الشرعية والاصطلاحية ومفهوماتها المعبرة عند الاصولية (و) الثالث (معرفة ترتيبها) اي تقديم بعض الامور وترجيحه على بعض عند التعارض كتقديم المحكم على المفسر والمفسر على النص والنص على الظاهر (و) الرابع (معرفة احكامها) اي الاثار المترتبة عليها الثابتة بها من افادة الحكم القطع او الظن او نحو ذلك فاذا ضربت هذه الامور الاربعة الى الاقسام العشرين يبلغ الاعتبارات الى ثمانين وبعضهم قدام عن في النظر فبلغها الى سبعمائة وثمانية وستين قسما وبيانها اجالا ان اقسام النظم اربعة منها ماهي مختصة بالمفرد منقسمة الى اربعة اقسام وهي اقسام الوضع ومنها ماهي مختصة بالمركب منقسمة الى ثمانية اقسام وهي اقسام الظهور والخفاء كل واحد منهما اربعة اقسام ومنها ماهي مشتركة بين المفرد والمركب منقسمة الى اربعة اقسام ايضا وهي اقسام الاستعمال فيضرب اربعة الى اثني عشر يحصل ثمانية واربعون ثم يستفاد الاحكام الشرعية من كل واحد منها عبارة او اشارة او دلالة او اقتضاء فيحصل من ضرب اربعة فيها مائة واثنان وتسعون

قسمان ثم يعتبر في كل واحد منها الامور الاربعة التي هي معرفة المأخذ والمعنى والترتيب والحكم فيصير المبلغ من ضربها سبعمائة وثمانية وستين كما قرر في المرأة (الاول) اي التقسيم الاول (باعتبار الوضع ٦ المعنى) واللفظ بهذا الاعتبار منقسم الى اربعة ومختصر فيها بالاستقراء لانه (خاص ان وضع) اي اللفظ يستفاد منه تعريف الخاص فيخرج به الالفاظ لغير الموضوع (واحد) اي معنى واحد حقيقي او اعتباري فيدخل فيه اسماء العدد كثلثة واربعة فانه واحد اعتبارا ويخرج به المشترك لانه موضوع لاكثر من واحد سواء كان واحد اشخصا او نوعا او جنسا كزيد ورجل وانسان فان زيدا معناه جزئي حقيقي والرجل ٩ نوع مشترك بين الافراد في الجملة والانسان جنس شيعه اكثر من الرجل وهذه الاطلاقات على اصطلاح اهل الشريعة دون اهل الميراث (اول كثير) اي متعدد والمراد بالوضع لكثير ههنا الوضع لامر يشترك فيه وحدان الكثير او مجموع وحدان الكثير من حيث هو مجموع فبهذا يندرج فيه اسماء العدد والعام (محصور) بعدد معين بحسب دلالة اللفظ كاثنية واسماء العدد ويخرج به العام (وعام) عطف على خاص اي اللفظ باعتبار الوضع عام خص اللفظ بالذكر احترازا عن المعنى لان الصحيح ان العموم من عوارض اللفظ من حيث دلالة على المعنى وان ذهب بعض الى عموم المعنى ايضا (ان غير محصور) اي ان وضع اللفظ لكثير يستغرق مسميات غير محصورة بحسب دلالة اللفظ اي ما يوجد في اللفظ ما يدل على الحصر في عدد معين فلا يخرج نحو السموات ويخرج الثنية واسماء العدد (مستغرق ٤ الجمع) ما يصلح له من المسميات التي هي متفقة الحدود والماهيات على سبيل الشمول لا الافراد كالرجال والنساء والمؤمنين والمشركين فان افراد الرجال بمعنى ذكر من بني آدم جاوز حد البلوغ منساو في الرجولية وكذلك النساء والمسلمون فان المسلم من قام به الاسلام وهو موجود في افراد المسلمين وكذا يندون لافراد مشتركة في التسمية يزيد (وجع منكر) وهو الثالث من الاقسام الاربعة من وجوه النظم (ان لغير مستغرق) اي ان وضع اللفظ وضعيا واحدا لكثير غير محصور وغير شامل نحو في الدار رجال ورأيت نساء فان قبل اطلاق الجمع المنكر على هذا القسم مخالف للجمهور الاصوليين لانهم اطلقوا عليه بالماوّل كما في اكثر الكتب قلنا اطلاقه على هذا القسم اما مبنى على اصطلاح مخصوص بالاصولي

٦ اي وضع اللفظ للمعنى الحقيقي
٢ اي اللفظ الذي غيره بالنظم
٦ اي المعنى الواحد
٩ فان دلالة الرجل على الواحد النوعي على الانفراد على الاشتراك غاية ان ذلك الواحد النوعي امر مشترك بين الافراد مشتقلا عليها على سبيل الانفراد كذا في المفتاح
٤ اي تناول الجميع افراد ما يصلح تناول اللفظ لذلك الافراد

ولا مشاحة في الاصطلاح او مبنى على اغلب الاستعمال والا فقد لا يكون الجمع المنكر داخلا فيه كالجمع المنكر المضاف المستغرق اذ هو من العام وقد لا يكون جمعا منكرا نحو رأيت جماعة واذا عبر في المراقبة والتفحص بالجمع المنكر (ومشترك) وهو الرابع من وجوه النظم اى المشترك فيه لان المفهومات مشتركة واللفظ مشترك فيه فحذف اللفظ فيه لكثرة الاستعمال ويمكن ان يكون وضع اصطلاحيا لما اشترك فيه المعاني (ان لمعنى كثير) اى ان وضع اللفظ وعين لمعنى كثير (بوضع كثير) يتناول فردين او افرادا مختلفة الحدود ٨ فيخرج به العام وقيد الحقيقة معتبر في هذه التعريفات فبترك ههنا لاشتهار اعتبارها في مثلها فيجوز ان يكون لفظ واحد خاصا باعتبار مشترك باعتبار آخر او يكون عاما باعتبار مشترك باعتبار آخر فان قلت انقسام اللفظ الى المشترك من جهة تعدد الوضع والى الخاص والعام والجمع المنكر من جهة ما وضع له اللفظ فلا حاجة لجعله قسما لهذه الثلاثة في تقسيم واحد بل الابق ان يقسم مرة الى المنفرد والمشارك ومرة اخرى الى الخاص والعام والجمع المنكر ويدرج ما وضع وما وضع له في كل من المنفرد والمشارك قلت لما يتعلق غرضهم لكونه منفردا ولم يرتب عليه من جهة كونه منفردا حكم اصولي تركوا ذلك التقسيم وادرجوا المشترك بادنى مناسبة في الاقسام الثلاثة رومالاختصاص وحصر البحث الى ما هم بصدده كما هو شائع في مثله (اما الخاص من حيث هو هو) بمعنى اذا تجرد عن العوارض الخارجية وتخلص عن الموانع كالقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة مثلا (فيوجب اليقين) اى فحكم الخاص واثرة الثابت به ان يفيد مدلوله قطعا ويقتضئ اى يثبت بخصوص على وجه يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل اذ مجرد الاحتمال غير قاطع ٧ فاذا قلت رأيت اسدا فالاسد خاص في الهيكل المحسوس قاطع لاحتمال انجاز كرامة الشجاع اذ لا دليل عليه كيرمى او يتكلم وكذا اذا قلت زيد عالم فزيد خاص بوجب الحكم بالعالم على زيد ولا يمنع ذلك القطع لاحتمال التجوز بان يكون العالم اخ زيدا وعبد اذ الاحتمال بلا دليل كالمعدوم فلا يرد ما قيل يفيد اليقين مع قيام احتمال المجاز واليقين والقطع بمنزلة المزداد فين يطلقان على انتفاء الاحتمال سواء نشأ عن دليل اول او لا وعلى انتفاء الاحتمال الناشئ عن دليل وهذا اعم من الاول وهو المراد ههنا (ولا يحتاج الى زيادة بيان) ولا يحتل بيان تفسير وان احتمل بيان تقرير نحو جاءني زيد نفسه ويبان تغيير (لكونه) اى

٨ على طريق البديل لا على طريق الشمول
١ احترازه عن الشيء
٢ تناوله افرادا مختلفة
الحقايق لكن على سبيل الشمول من حيث انها مشتركة في معنى الشبهة
٧ لا فائدة الحكم القطعي
واثبت اليقين فيه
٢ لان احتمال الناشئ عن دليل اخص من مطلق الاحتمال
فقتضض الاخص المطلق يكون اعم من تقيض الاعم المطلق مطلقا

الخاص (يتنا في نفسه) قنعا في الدلالة على معناه لان بيان التفسير اما لاثبات الظهور وهو حقيقة الازالة الخفاء وهي لازمة فاذا بين بالدليل يلزم اثبات الثابت او نفي المنفي وهو محال (وقد يفيد الظن بالعوارض قاذل) يعني اذا كان الخاص عبارة عن اللفظ الموضوع لواحد شخصي او نوعي او جنسي او لكثير محصور (ادخل فيه) اى في الخاص (الامر) لان صيغته وضعت لمعنى معلوم على الانفراد وهو طلب الحدث وعرفه الشيخ في الاصل بقول القائل اغيره على سبيل الاستعلاء افعل (والنهي) وهو لفظ طلب به الكف عن الفعل جزما موضوعا له استعلاء او هو قول القائل اغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل كما سيجي له بعض التفصيل ان شاء الله تعالى (والمطلق والمقيد) لكون كل منها موضوعا لواحد نوعي (كما ادخل فيه شخص جزئي كزيد) اى اللفظ الموضوع لشخص جزئي كلفظ زيد علما لشخص (او نوع) الظاهر ونوع وجنس بالواو وامره هين يعني كما ادخل فيه اللفظ الموضوع لواحد بالنوع واللفظ الموضوع لواحد بالجنس (كرجل ومائة او جنس كالانسان) تسمية الانسان جنسا والرجل نوعا بناء على لسان اهل الشرع دون اهل الميزان ووجهه ان اعتبار اهل الشرع في هذا الباب ليس على ذاتيات الاشياء وعرضياتها وحقايقها لعدم تعلق اغراضهم عليها بل اعتبارهم انما هو على احكامها الشرعية فالمقاصد الشرعية المختلفة جدا والاحكام متفاوتة متفاوتا كثيرا في نظر اهل الشرع بمنزلة الحقايق المختلفة في نظر الميراثيين فابتناول افرادا متفاوتة الاحكام جدا هو الجنس في اعتبار اهل الشرع كالانسان لانه تناول للرجل والمرأة واحكامهما الشرعية متفاوتة جدا مثل ان الرجل يصلح للنوبة والامامة والشهادة في الحدود والقصاص والمرأة ليس كذلك وما لا يتناول كذلك بل يتناول افرادا متفقة الاحكام او مختلفة غير فاحشة هو النوع كالرجل والمرأة (واما العام) وهو في اللغة شامل وفي الاصطلاح لفظ يتناول بالوضع افرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول (من حيث هو هو) يعني اذا تجرد عن العوارض وتخلص عن الموانع (فيوجب القطع) باصل معناه اتفاقا وبجميع متاواته (ايضا) اى كما يوجب الخاص القطع (عند مختارنا) وهو مذهب العراقيين من اصحابنا كالكرخي والجصاص وجهور المتأخرين كالقاضي ابي زيد ومن تابعه وهو قول جمهور المعتزلة قال الشارح

رجه الله تعالى وذكر عبد القاهر البغدادي من اصحاب الحديث في كتابه
 ان هذا مذهب الامام ابي حنيفة واصحابه يدل عليه مسائلهم لنا دليل
 اولاً ان اهل اللسان احتجوا بالعمومات في الاحكام القطعية وثانياً ان اللفظ
 اذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً ثابتاً لذلك اللفظ عند اطلاقه الا ان
 يقوم الدليل على خلافه والعموم مما وضع له اللفظ فيكون لازماً قطعاً الا ان
 يقوم دليل الخصوص كيف ولو لم يقطع بمداولة وعمومه وجاز ارادة البعض
 بلاد دليل يرتفع الامان عن اللغة والشرع والاحتجاج بهما (فلا يخصص)
 اي اذا كان اللفظ العام قطعياً في العموم وموجباً له فيما يتناوله على سبيل
 القطع فلا يخصص اللفظ العام المتواتر (بخبر الواحد) لان خبر الواحد
 ظني السند والحال ان المخصص بصيغة اسم الفاعل مغير بحكم العام
 والظني لا يغير الحكم القطع ولانه رد عمر رضي الله تعالى عنه حديث بنت
 قيس عن النبي عليه السلام * انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة في الطلاق
 البائن * لما كان الحديث مخصصاً بقوله تعالى * اسكنوهن من حيث
 سكنتم * حيث قال عمر رضي الله تعالى عنه كيف نترك كتاب ربنا بقول
 امرأه (والقياس) اي ولا يخصص بالقياس ايضاً لانه ظني والعام المتواتر
 قطعي فلا يغير بتخصيص القياس الظني (ابتداء) اي في اول الامر مالم
 يخصص او لا يقطعى واما بعد التخصيص بالقطعي فالعام ظني في الباقي
 فيثبت يجوز تخصيصه بهما كما سيجي ان شاء الله تعالى (والظن) عطف
 على القطع اي ويوجب العام المتواتر الظن بجميع متناوله (عند بعض منا)
 كالشيخ ابي منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند وعليه اكثر الفقهاء
 والمتكلمين (وعند الشافعي ايضاً) قالوا قصر العام على بعض متناوله
 سواء كان بكلام مستقل او لا محتمل لانه شائع كثير بحيث لا يخلو العام عن
 القصر الا قليلاً بمعونة القرآن بعدم التخصيص كقوله تعالى * والله بكل
 شيء عليم * حتى اشتهر انه ما من عام الا وقد خص منه البعض ومثله
 يورث الاحتمال في خصوص كل عام والاحتمال ينافي القطع فلا يكون
 قطعياً في العموم فيخص العام بالظني ابتداء لكونه ظنياً عند رد هذا بان
 احتمال العام للتخصيص لا عن دليل ٦ فلا ينافي القطع (فبيد الوجوب)
 لكفاية الظن فيه (لا يفرض) لعدم كفاية للذي هو مفاد العام في الفرض
 (فيجوز تخصيص بهما) اي تخصيص العام المتواتر بخبر الواحد والقياس

ابتداء عنده كما يجوز بعد تخصيصه بقطعي عندنا (والتوقف ٨ عند قوم)
 حتى يقوم دليل عموم او خصوص نسب في المرأة الى الاشاعرة (منهم
 ابو سعيد) البردعي (منا وثبت الادنى ٢ عند قوم منهم الشيباني والجبائي
 من المعتزلة وهو اي الادنى (الواحد) ان كان اللفظ العام جنساً كالانسان
 والفرس (او الثلاثة) اي ثبوت الثلاثة ان كان العام جمعاً كرجال وافراس
 (والتوقف فيما دونه) يعني سوى الواحد في الجنس والثلاثة في الجمع وتلخيص
 الضبط في المذاهب ان اهل الاصول اختلفوا في العام قبل الخصوص
 خص كل قوم باسم مخصوص اصحاب العموم اصحاب التوقف
 اصحاب الخصوص ثم اصحاب العموم فريقان فريق قالوا يوجب الحكم
 فيما يتناوله جميعاً قطعاً وفريق قالوا يوجب الحكم فيما يتناوله جميعاً
 ظناً واصحاب التوقف فهم الذين توقفوا في حق العمل والاعتقاد
 حتى يقوم الدليل على الخصوص او العموم كعامة المرجئة والاشعرى وبعض
 الفقهاء واما اصحاب الخصوص فشر ذمة من الواقعية قالوا لا يوجد للتوقف
 رأساً لانه يؤدي الى ايهام اللفظ الموضوع مع امكان العمل به فلا بد ان يثبت
 باللفظ شيء من محتملاته فشمول اللفظ اخص الخصوص وهو الواحد في
 الجنس والثلاثة في الجمع متيقن وشموله للعموم محتمل والعمل بالمتيقن اولى
 من العكس كذا قرر في الشرح (فاذا تعارضنا) اي اذا افاد كل لفظ من
 الخاص والعام القطع في مداولة ومتناوله فاذا تعارضنا بان ورد كلامان
 مستقلان اشتملا على حكمين متماثلين في القدر الذي دل عليه في احدهما
 لفظ خاص وفي الاخر لفظ عام (وعلم التاريخ) اي زمان النزول من القرآن
 او الورود من الحديث فيهما من حيث التقدم والتأخر او المقارنة والمراد
 بها اتحاد زمان النزول من القرآن او الورود من الحديث (بتخصيص الخاص
 العام) اي يخرج اللفظ الخاص الفرد المداول الذي دل الخاص عليه عن
 العام ويرادح بالعام ما وراء مدلول الخاص ويكون الحكم في ذلك القدر
 المخصوص حكم الكلام الذي اشتمل عليه لفظ الخاص وباقيه من العام
 (عند المقارنة) في النزول او الصدور بان لا يكون بينهما مهلة وتراخ
 (ويكون) اي اللفظ العام ظنياً (في الباقي) اي يفيد حكماً ظنياً في عموم ما بقي
 من افراد العام بعد اخراج ما دل عليه لفظ الخاص كما سيوضح ان شاء الله
 تعالى (وينسخه) اي ينسخ اللفظ الخاص اللفظ العام (عند التراخي) اي

٨ اي ويوجب العام
 المتواتر التوقف
 ٢ اي ويوجب العام
 ثبوت الادنى
 عند قوم

٩ فالعام العاري عن
 التخصيص ظاهراً مثل
 قوله تعالى والله بكل
 شيء عليم لكنه يحتمل
 ان يكون مقصوراً
 على البعض لشبوع
 التخصيص وكثرته
 ٦ لان في احتماله
 القصر بالنسبة الى
 العام الخالي عن
 العوارض غير ناش من
 دليل كاحتمال المجاز
 عند عدم القرينة
 وانتفاء الصارف عن
 الحقيقة فلا يقدح
 ذلك الاحتمال في افادة
 العام العموم القطعي
 كذا في الشرح

عند تأخر ورود الخاص عن ورود العام (في قدر تناوله) أي في مقدار المدلول الذي تناول عليه لفظ الخاص ويخرجه من متاولات اللفظ العام ومدلولاته (ولو عموم من وجه) كلمة لو وصلية أي ولو كان بين الخاص والعام عموم من وجه بأن يكون الخاص من وجه مقارنا بالعام من وجه ومعارضين في الحكم فيخصص اللفظ الخاص من وجه العام من وجه ويخرج أفراد الخاص من متاولات العام من ذلك الوجه كذا نقله الشارح عن التلويح في منهواته (وقطعي في الباقي) أي واللفظ العام حيث يفيد الحكم القطعي في باقي أفراد مدلولاته وإنما اشترط المقارنة في التخصيص والتراخي في النسخ لأن عمل المخصص بطريق التغير والدفع قبل الثبوت ببيان أن أفراد الخاص التي تناولها العام بحسب الوضع غير داخلية في الحكم وكل مغير دافع بهذا المعنى يجب أن يكون متصلا أو مقارنا إذ لو تراخ المخصص لدخل تلك الأفراد في الحكم فيوجب إلى الفساد ولا معنى بعده لبيان عدم دخولها في الحكم وأما عمل النسخ في طريق التبديل والرفع بعد الثبوت ببيان أن أفراد المنسوخ الداخلية في الحكم إلى الآن خرجت عن الحكم بعد الدخول فيه فوجب أن يكون النسخ متراخيا لتدخل في الحكم ثم يخرج وايضا لا معنى للنسخ والتشريع دفعة ٩ بلامهلة بينهما (وينسخ) بصيغة المجهول (الخاص به) أي باللفظ العام (أن تقدم اللفظ الخاص) وتأخر العام كما في حديث العرينيين ٦ أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشرب بول الأبل لاهل عرنة وهو خاص ثم نسخ بقوله عليه السلام استنزها عن البول فإن عامة عذاب القبر منه وهو عام ناسخ للخاص هذا كله ان علم التاريخ (وان لم يعلم التاريخ) أي زمان نزول القرآن او ورود الحديث (فيحمل على المقارنة) أي مقارنة العام للخاص في النزول او الصدور واتحاد زمانهما أثلا يلزم ترجيح بلامر جمع فيخصص الخاص العام * فصل العام * أي لفظ العام (أما باق على عمومته) اختلفوا في أن العام هل يجوز قصره على بعض متاوله او لا فزع قوم شذوذانه لا يجوز لا في الاخبار لانه يوجب الكذب ولا في الاوامر والنواهي لانه يوجب البداء وكلاهما محالان وفساده ظاهر لان الخارج بالقصر ليس بمراد للشارع ابتداء حتى زعم الكذب او البداء ولان قصر العام واقع ٧ أما في الخبر فتحوقوله تعالى * واوتيت من كل شيء * أي اعطيت البقليل فان الشيء لفظ عام يتناول السماء والشمس والقمر والحس خصصه وقصر

٩ قوله دفعة أي من غير ان يتخلل زمان يعتقد فيه الحكم ويعزم العمل به كما سيجي ان شاء الله تعالى
٦ في طهارة بول ما يؤكل لحمه من البهائم
٧ وقد قيل لا عام في الخبر غير مخصص الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم وان لم يستقم الحصر فيه كذا في الشرح

اذ يعلم جزما انها لم يثبت شيء منها واما القصر في الامر فكقوله تعالى * اقتلوا المشركين * فانه خرج منه اهل الذمة والجزية وامثاله كثيرة وكذا في التهنيت هكذا قرر الخلاف الامام الرازي وابن الحاجب وكثير من المتأخرين وذهب المحققون إلى أن القصر يجوز وان العام بعضه باق على عمومته وبعضه مخصص وهو الصحيح كذا في الشرح (وان قالوا بعدمه) أي وان حكموا بعدم بقاء عام اصلا على عمومته قيل لعزته وندارته (الى ان قالوا مامن عام الا وقد خص منه البعض) لفظ الى بمعنى حتى تمثيل لعدم بقاء العام على عمومته أي حتى قالوا في المثل مامن عام آه (نحو قوله تعالى والله بكل شيء عليم ان الله لا يظلم الناس شيئا) تمثيل لقوله باق على عمومته بطريق الاشهاد على بقاء اللفظ العام على عمومته واسارة الى رد من قال بعدم بقاءه ولهذا قال المصنف (واجب) عن طرف القائل بعدم البقاء (بان نحو ما ذكر) من المثاليين وان كان باقيا على عمومته لكنه (ليس من الاحكام) العملية الفرعية والحال ان مراد القائل بعدم البقاء عدمه في الاحكام العلمية لا مطلقة لظهور ان المراد في الفن اسنباط الاحكام الفرعية عن ادلتها والآيات ليس كذلك (ورد) اشارة الى قوة الجواب وضعف قول القائل بعدمه يعني هذا الجواب ممنوع ولو سلم ذلك فهو منقوض بقوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم) لانه من الاحكام العملية مع ان حرمة النكاح الامهات مطلقة باقية على عمومها واعل مراد القائل بعدم البقاء منهم القاضي جلال الدين البلقيني مبالغة في عزته وندارته الحاقا للقليل بعدم كذا في الشرح (واما يخص عنه) أي عن العموم عطف على قوله اما باق والتخصيص في اصطلاح اصحابنا قصر العام على بعض متاوله بكلام مستقل موصول وقد يطلق على ما يشمله والنسخ أي قصره بمستقل موصول او متراخيا وقد يطلق على قصر اللفظ على بعض متاوله عاما او خاصا بمستقل او بغيره وقد يطلق على قصر العام على بعض متاوله بمستقل او بغيره متصلا او متراخيا وهو المصطلح عند الشافعية وهو المراد بالتخصيص ههنا كذا ذكره في الشرح (فالعام) من حيث هو حيث (في الباقي) أي في جميع الباقي بعد التخصيص (قطعي) أي يفيد الحكم القطعي الذي موجب الفرضية (كما كان) أي كما ان العام كان قطعيا قبل التخصيص لكنه ليس مطلقا بل (ان المخصص) أي بل ان كان المخصص بصيغة الفاعل (غير مستقل) أي كلاما غير تام بنفسه بل يكون متعلقا بما هو متقدم في الاعتبار سواء قدم في الذكر

والا كما في الشرط المتقدم على الجزاء (كالا استثناء) اي المتصل
 نحو جاءني القوم الا زيدا وهذا الاستثناء يوجب قصر حكم المجيء على بعض
 القوم الذي زيد منهم بخلاف الاستثناء المنقطع فانه لا يخص صدره
 (والشرط) وهو يوجب قصر صدر الكلام على بعض التقادير نحو انت
 طالق ان دخلت الدار (والصفة) وهي توجب القصر على ما يوجد فيه
 الصفة نحو في الابل السائمة زكوة والسائمة هي حيوان تعيش بالرعي
 في اكثر الحول (والغاية) هي توجب القصر على البعض الذي جعل
 الغاية حدا ونهاية له نحو اتموا الصيام الى الليل (وبدل البعض) وهي
 توجب القصر على بعض المبدل منه نحو جاءني القوم اكثرتهم قال في
 الهامش عند بعض وهو اشارة الى ما قبل من ان المبدل منه ليس مقصودا
 في الافادة وانما المقصود البديل فلا قصر لان مبناه على ان يكون العام
 مقصودا بالافادة في المقام والى ما قبل من ان بدل البعض في حكم الاستثناء
 فلا وجه لافراده بالذكر وكلاهما ليسا بشيء لان الكلام في بيان صور
 قصر العام بغير المستقل مطلقا مقصودة كانت بالافادة ٤ اولا ولان بدل
 البعض وان كان في حكم الاستثناء لكنه طريق مغاير للاستثناء في اداء
 المعنى فينبغي ان يفرد بالذكر (عند) ظرف لقطعي اي الباقي بقيد الحكم
 القطعي عند (كون المخرج) بصيغة المفعول اي بذلك الكلام الغير المستقل
 (معلوما) لعدم ما يورث الشبهة حيث ان ما يورث الشبهة اما جهالة
 المخرج او احتماله التعليل والتخصيص وغير المستقل لا يحتمل التخصيص
 لعدم استقلاله واما عند كون المخرج مجهولا فلا يصلح العام للحجة الى ان
 يتبين المخرج كما اذا قال عبيدي احرار الابعاضها اورث ذلك جهالة في
 الباقي فلم يكن حجة (او مستقلا) عطف على قوله غير مستقل اي وان كان
 المخصص كلاما مستقلا كائنا (بالعقل) فيكون العام في الباقي قطعيا لعدم
 ما يورث الشبهة بل ما يقتضي العقل اخراجه فهو مخرج وغيره باق كما كان
 ليكن هذا ايضا عند كون المخرج بالعقل معلوما كما في الخطابات التي خص
 منها الصبي والمجنون لا مطلقا فلعل هذا القيد ترك اكتفاء بذكره سابقا
 (نحو خالق كل شيء) فان مجرد العقل يخص ذاته تعالى منه لدخول ذاته
 تعالى في الشيء ظاهرا لان الشيء ما يكون موجودا في الخارج قيل هذا
 انما يتم اذا دخل التكليم في خطابه ولم يكن الشيء بمعنى الشيء والا فلا يدخل

٧ يعني في الصحراء في
 اكثر سنة واحدة مثلا

٤ واما كون المبدل منه
 في حيز السقوط بعد
 اتيان البديل فليس مما
 يتعلق فيه البحث

يدخل فيه ذاته تعالى (ومنه) اي من التخصيص بالعقل (تخصيص الصبي
 والمجنون) اي كونهما مخرجا (من عامة خطاب الشرع) كقوله تعالى * والله على
 الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا * فان من بدل البعض من الناس
 والاستطاعة بمعنى القدرة والطاقة في اللغة او مرفوع المحل على انه فاعل
 الحج واليه متعلق بسبيلا والاستطاعة عند الجمهور القدرة على الزاد والراحلة
 الفاضلتين عن الحوايج الاصلية فان المجنون مثلا مع دخوله لغة في الناس
 قد اخرجته العقل لجزم العقل بامتناع تكليف من لا يفهم الخطاب وههنا
 اختلاف القوم في جواز التخصيص بالعقل وعدمه واستدلوا عليه لكن
 الحق الذي عليه الجمهور ان التخصيص بالعقل جائز وواقع في الكتاب والسنة
 والاخبار والاحكام العملية كما سبق بعضه واما النسخ بالعقل فلا يجوز لانه
 بيان المدة المقدرة للحكم الشرعي وهي محجوبة عن العقل لا بحال له في
 دركها بخلاف التخصيص لكونه بيانا لعدم ارادة البعض الذي يشمله
 اللفظ العام وضعا (او بان الكلام المترخي) عطف على قوله بالعقل اي وان
 كان المخصص كلاما مستقلا متراخيا في النزول او اصدور عن اللفظ العام
 (فانه) اي تخصيص العام واخراج بعضه بالكلام المستقل المترخي (نسخ)
 وتبديل حكم ذلك البعض (فان علم المخرج المنسوخ) حكمه (فقطعي في الباقي)
 اي في جميع الباقي كما كان قطعيا قبل التخصيص لان ما يورث الشبهة في
 قدر المخرج ٨ متنف ههنا (والا) اي وان لم يعلم المخرج بالكلام (المترخي
 في الجميع) اي فالعام قطعي في الجميع ولا تأثير لذلك الكلام اذ المجهول
 لا يعارض المعلوم فيسقط هو في نفسه فالعام يكون قطعيا في الجميع ٩ (وظني)
 عطف على قوله فقطعي كما كان (في الباقي ان كلاما) اي ان كان المخصص
 كلاما (مستقلا) تاما (متصلا) في زمان النزول او صدور (ان معلوم
 المخرج) اي ان كان العام المخصص معلوم المخرج يعني العام الذي خص
 منه البعض بكلام مستقل موصول يكون حجة في الباقي ان دل ذلك
 الكلام على اخراج بعض معين لكن يكون في جميع الباقي ظنيا يمكن فيه
 الشبهة وحجة لا حجة بالصحة بالعمومات الخصوص ٤ منها البعض
 وللشروع عن غير تكثير فكان اجما (و) ظني (في الكل) عطف على
 قوله في الباقي اي ظني فيه (ان لم يعلم) اي المخرج الذي اخرج بذلك
 المخصص نحو لا تقتلوا بعضهم مع قوله اقتلوا المشركين وذلك لان

٩ اي في جميع ما تناوله
 ولا اخراج فلا نسخ
 ولا اعتبار لا يهام ظاهر
 العبارة وقوع
 التخصيص والنسخ
 في هذا القسم ايضا
 كما في الشرح
 ٨ وهو احتمال التعليل
 وهو متنف ههنا
 لامتناع كون القياس
 ناسخا
 ٤ بكلام تام موصول

التخصيص المجهول باعتبار الصيغة لا يطل العام وباعتبار الحكم يطله
فيقع الشك في بطلانه وقد كان حجة يقينية فلا يزول أصل حكم العموم بالشك
ويزول وصف يقينته لما ان الشك وتمكن الشبهة يؤثر في زوال اليقين فوجب
العمل دون الاعتقاد هذا مذهب اليه فخر الاسلام واختاره المتأخرون منا
وفي هذا المقام اقوال كثيرة تركت حذرا عن الاطناب (او ان حسا) عطف
على قوله كلاما اي او ان كان التخصيص حسا يعني ان العام ظني في الباقي
ان خص بالحس والعرف او بنقصان بعض الافراد او بزيادة لعدم اطلاع
الحس على تفاصيل الاشياء واختلاف العرف والعادات ولفاء الزيادة
والنقصان فلا يخلو عن شبهة ما اللهم الا ان يكون القدر المخصوص
معلوما قطعا لكنه ان وجد فنادر جدا (نحو واوتيت من كل شيء) اي
اعطيت البلقيس جميع الاشياء لبداهة ان الحس قاطع بان بعض الاشياء
وما وجد عند سليمان عليه السلام مخرج من عموم كل شيء والمراد من
تخصيص الحس كونه واسطة في تخصيص العقل والمراد من تخصيص
العقل كونه على الاستقلال موجبا للتخصيص بالبداهة او بالدليل بلا توسط
الحس والعرف ونحوهما (او عرفا) عطف على قوله حسا اي وان كان
التخصيص عرفا يعني ان العام ظني في الباقي ان خص بالعرف القول الذي
هو متفق عليه في تخصيص العام وهو ان يتعارف في اطلاق لفظ ارادة
معنى معين بحيث يبادر عند سماعه ذلك المعنى بواسطة ذلك التعارف
كاطلاق لفظ الدابة على الفرس او ذات القوائم الاربع واطلاق الدرهم
على النقد الغلب في البيع ونحوه وقد يخص العام بحسب التعامل ٩ عند
بعض اصحابنا (نحو لا يأكل رأسا) يعني لو حلف والله لا أكل رأسا (يقع)
اي الحلف (على) ما هو (التعارف) في القوم ويخص به ولفظ الرأس
وان استعمل في رأس كل حيوان الا انه معلوم عادة انه غير مراد بل المراد الرأس
الذي يقع التعامل به ٦ البيع مشويا مثلا واختاره اكثر المتأخرين وهو الظاهر
وعند بعض منا والشافعية لا يخص به واختاره سدر الاسلام حيث
قال الكلام ينصرف الى ما يعتاده الناس قول لا فعلا قلنا الاتفاق وقع على
فهم لحوم الضأن بخصوصه في قوله اشترى لحما وقصر الامر بلحمه اذا كان
الكاء عادة الناس فوجب كون اعرف العمل بمخصوصا كالقولي لاتحاد الموجب
وهو التبادر بخصوصه من اطلاق اللفظ (او نقصان) عطف على عرفا

٢ اي والحال ان العام
قد كان حجة يقينية قبل
التخصيص
٩ لا من حيث وضع
اللفظ كالحكم فانه
لا يخص لفظا بالما كقول
مع انه بحسب التعامل
مخصوص بالما كقول
وتخصيص العام به
مختلف فيه فعند
بعض اصحابنا
يخص به
٦ بالكس في التانيير
والبيع مشويا

او حسا اي او ان كان التخصيص نقصان (بعض الافراد) من جهة معنى
اللفظ اي نقصان المعنى الذي انبأ مادة اللفظ عن كماله عن بعض افراد اللفظ
فيخص البعض الآخر (نحو كل مملوك لي حر) فهو لا يقع على المكاتب
لنقصان الملك فيه لان المالك يملكه رقة لا يدا حتى يكون احق بمكاسبه ولكن
لا يملك المولى استكسابه ولا وطئ المكاتب (او زيادته) اي زيادة بعض
الافراد وكما له على ما انبأ مادة اللفظ فيكون اللفظ اولى ببعض الآخر
فيخص به (نحو لا يأكل فاكهة) اي ان قال والله لا أكل فاكهة ولا ينفقه لا يقع
على العنب والرطب والمان عند ابن حنيفة لان كلا منها وان كان فاكهة
لغة الا ان فيه معنى زائدا على التفكه اي التلذذ والشم في المأكولات وهو
الغذاء ٩ وقوام البدن به وعندهما يقع الحلف على العنب وغيره لوجود معنى
التفكه فيه بل هو اعز الفواكه (وقيل قطعي) اي اللفظ العام قطعي في
الباقي في هذه الصور كما في تخصيص العقل (ان المخرج) اي ان كان الشيء
المخرج من العام (معلوما) وظني فيه ان اقتضي كل منها خروج بعض
بجهول (واما التخصيص بفعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم) اي بسبب
فعله عليه السلام بان يفعل عليه السلام ما يخالف للعام من الكتاب والسنة
في مجلس نزول الكتاب او صدور السنة (وسكوته) اي تخصيص العام
بسكوته ٨ ونقيره عليه السلام لما يستلزم خروج بعض العام من حكمه كعلمه
عليه السلام بفعل مخالف للعام في مجلس نزوله او صدوره ولم ينكر عليه السلام
اياه وجواب ما قوله فراجع الى (وبقول اصحابنا الاجماع) اي التخصيص به
انكره البعض بناء على ان زمان الاجماع مترام ولا تخصيص مع التراخي
وجوز الآخرون بناء على ما ثبت من تخصيص آية القذف فانها توجب
ثمانين جلدة للحر والعبد فاجبوا على العبد نصف الثمانين بالاجماع وفيه
ما فيه (وبمذهب الصحابي) اي التخصيص به يعني اذا ثبت مذهب صحابي
على خلاف النص العام في بعض افراده يحمل على ورود سنة مقارنة للعام
عند من احتج به فيخصه (فراجع الى الكلام المستقل) المتصل اي الى
التخصيص به فيكون العام ظنيا في الباقي اما رجوع الاول والثاني فللمشاركة
في احتمال التعليل واما الثالث والرابع فلنضمنهما اياه (والتخصيص) اي
تخصيص العام الجاري على السنة المكلفين (بالنية كنية طعام دون طعام
في نحو قوله ان اكلت طعاما) فعبدى حر مثلا (لبس بصحيح) لانه ترك موجب

٩ فيكون هذه الزيادة
موجبا لنقصان معنى
التفكه فلا يتناول اسم
الفاكهة عند الاطلاق
كذا في الشرح

٨ وتخصيص العام
بفعله وسكوته ابتداء
جائر الا انه عند من قال
بتغطية العام
انما يجوز اذا كان كل
منهما مشهورا ومتواترا
مقارنا للعام وكان العام
متواترا ومشهورا
او عند من قال
بظننته يجوز
التخصيص بهما سواء
كان مشهورا اولامقارنا
اولا كما في الشرح

٣ كعوض منا وبعض
الشافعية
٦ هو كعوض منا
وجهوز الفقهاء

الضبعة من غير موجب يعتد به وعمل بالمسكوت عنه مع ترك العمل بالنصوص ولا ينفى فساد (في ظاهر المذهب مطلقا وصحح ديانة عند أبي يوسف وقضاء ايضا) أي كما هو صحيح ديانة فكذا صحح قضاء (عند الخصاف) قال صاحب الاشباه وتخصيص العام بالنية مقبول ديانة لا قضاء وعند الخصاف يصح قضاء ايضا فلو قال كل امرأة تزوجها فهي طالق ثم قال نويت من بلدة كذا لم يصح في ظاهر المذهب خلافا للخصاف وما قاله الخصاف فخلص لمن خلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب لكن قبل فتى وقع في يد الظلمة واخذ بقول الخصاف الخلاص فلا بأس به كذا نقل عن الولوالجية ثم نقل عنه واما تعميم الخاص بالنية فقال لم اراه الا ان انتهى (وتخصيص العام باسباب النزول) ان كان اللفظ العام من القرآن (واسباب ورود ان كان) العام من الحديث (لبس بجائز) وسيجيئ بيانه ان شاء الله تعالى في محله (ثم عند كون الباقي) بعد التخصيص بشيء (ظنيا) أي في صورة ظنية الباقي (بتخصيص) بصيغة المجهول أي بتخصيص الباقي الذي كان العام بقيد الظن في جميعه (بخبر) متعلق بتخصيص مضاف (الى الواحد ولو مفصولا) بالواو الوصلية أي ولو كان ورود الخبر الواحد مفصولا ومتراخيا عن العام (وبالقياس) أي ويخصص الباقي ايضا بالقياس لظنية الباقي (وان لم يجز) التخصيص بهما (ابتداء) لقطعية العام قبله لان تخصيص الظني بيان تفسير لا بيان تغيير كتخصيص القطعي الذي هو بيان تغيير والظني يفسر بالظني كالتخصيص بخبر الواحد والقياس ولا ضرر في كون المفسر متراخيا بخلاف المغير فانه اذا تأخر يكون ناسخا لا مغيرا (فروع) أي هذه مسائل متفرعة على قواعد الاقفاظ العامة (العام) أي اللفظ العام (المسوق) أي الذي قصد ذكره (المدح او الذم هل هو باق على عمومه اولا) أي اللفظ العام بحسب الوضع اذا وقع في معرض المدح او الذم هل يعم بحسب الاستعمال ويحكم بإرادة العموم فيثبت به الحكم في جميع متاولاته ما لم يمنع مانع من ارادة العموم سوى كونه للمدح او الذم اولا يعم اختلفوا فيه (قيل نعم) أي يكون باقيا على عمومه لانه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم فثبت التعميم قالوا ولهذا حكم الصحابة في قوله تعالى * او ما ملكتم ايمانكم * بالعموم مع كونه مسوقا للمدح وفيه ما فيه (وقيل لا) أي لا يعم ولا يكون

باقيا عليها لان الكلام سبق للمدح او الذم وقد شاع فيهما التجوز والتوسع بذكر العام بلا ارادة العموم لقصد المبالغة وانت تعلم ان كثرة وقوع التجوز فيهما لا يقتضي التجوز وعدم التعميم عند عدم القرينة ولا يخرج اللفظ عن صلاحية العموم والحقيقة (حتى ادعى) أي القائل بعدم العموم (الاتفاق فيه) أي في عدم العموم لكنه ليس فيه شيء من الاتفاق بل قال الشارح الاكثر فيه على خلافه على ما صرح به غير واحد من المحققين كالقاضي عضد وغيره انتهى (والاصح نعم) أي يعم ويكون باقيا على عموم (ان لم يعارضه عام آخر لم يسق له) بصيغة المجهول مأخوذة من السوق أي لم يقصد ذكره لو احدث من المدح والذم بل اذا لم يمنع مانع من الموانع فيعم نحو ان ابرارني نعيم وان الفجارني عذاب (والا) أي وان عارضه عام آخر غير مسوق له او منعه مانع آخر (فلا يعم) بل يترجح الذي لم يسق لذلك فيجوز هو على عمومته ويقتصر ما سبق له اللفظ العام على ما سلم عن المعارض لحصول المقصود به (واعلم ان العام المراد منه الخصوص) وهو الذي تعارف بين اهل البيان بذكر العام وارادة الخاص (غير) أي مغاير (للعام الخصوص) وهو الذي اشتهر بين اهل اصول بعام خص منه البعض (لان الاول لا يراد فيه شمول الجميع لامن جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم والثاني يراد فيه الشمول في اللفظ لا في الحكم ولان الاول مجاز اتفاقا والثاني فيه اقوال) على ما سيجي في ان شاء الله تعالى (ولان قرينة الاول عقلية ولا تنفك) أي والحال ان هذه القرينة لا تفرق (عنه) أي عن الاول (بخلاف الثاني) فان قرينته أي قرينة الثاني لفظية وانها قد تنفك عنه كما نقل عن البلقيني والسيوطي (ولان الاول) يجوز ان (يراد فيه الواحد اتفاقا) اما الثاني ففيه خلاف نحو قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان للناس قد جمعوا لكم فاخشوهم) أي خافوا منهم مثال للعام الذي اريد به الخصوص وهو الواحد من الناس (والقائل) الذي اريد بالناس واحد منهم هو (نعيم بن مسعود) الاشجعي في الاشهر او اعرابي من خزاعة ونكتة التجوز على ما نقل عن السيوطي قيام الواحد مقام الكثير في تثبيت المؤمنين وتأخيرهم عن ملاقات أبي سفيان في مراجعة غير مكة من الشام (٣) (نمة العام) الذي اخرج منه بعض افراده (في الباقي) أي فيما بقي من افراده (مطلقا) أي سواء اخرج بغير منتهى

ه لسا ذكر من وجوب العمل بالمقتضى السالم عن المعارض كما في الشرح ٢ نحو قوله تعالى والذين نفروا جهم حا فظنون الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايما نهم سبق للمدح شامل للاختين بملك اليمين جمعا وعارضه في ذلك وان تجمعوا بين الاختين فانه شامل لجمعهما بملك اليمين ولم يسق للمدح فلا يراد التناول في الاول كما في الاتفاق كذا في المنهوات ومثاله في الذم قوله تعالى والذين يكثرزون الذهب والفضة سبق للذم بعم الحلي المباح ومعارض بحديث جابر لبس في الحلي زكوة فحمل الاول على غير ذلك ٣ أي الذي جاء من الشام لاهل مكة

او بمستقل كلاما او غير كلام (بجاز عند الجمهور) من الاشاعة والمعتزلة واختاره بعض مناصحاب البدع والتحرير وابن الحاجب والبيضاوي قالوا في وجهه لو كان العام حقيقة في الباقي كما كان حقيقة في الكل قبل الاخراج لكان مشتركا فيهما واللازم منتف لان فيه ترجيح الاشتراك على الجوز ولانه لو اشترك لم يكن ظاهر العموم والاستغراق وكلامنا فيه ٣ والجواب انا لانسلم ان العام بعد التخصيص يراد به خصوص الباقي حتى يلزم من عدم مجازيته الاشتراك ولو سلم ارادة الباقي فلا نسلم انه لو كان حقيقة فيه لكان مشتركا لفظا وانما يلزم ذلك لو كان بوضع ثان واستعمال ثان واما ارادة الباقي لو كان بالاستعمال الاول الطارى عليه عدم ارادة البعض الذي اخرج عن المجموع فلا يلزم ذلك ٤ فتأمل (وحقيقة عند الاكثرين) من الحنفية والشافعية والحنابلة واختاره شمس الأئمة وغيره قال امام الحرمين انه مذهب جمهور الفقهاء قالوا في وجهه انه كان اللفظ متاولا للباقي حقيقة بالاتفاق والتناول بعد اخراج بعض الافراد باق على حاله ولم يتغير بعد ٩٠ (قيل) قاله صاحب التوضيح العام (حقيقة) في الباقي (ان بغير مستقل) اي ان كان اخراج بعض الافراد من العام بغير مستقل كالاستثناء والشرط والغاية والصفة (مطلقا) اي بلا تقييد بحثية آتية لان الذي اخرج منه البعض بشئ من هذه الاربعة موضوع للباقي بمعنى انه ثبت من الواضع انه اذا قرن واحدهما بتعين للدلالة بنفسه على الباقي من غير اعتبار علاقة ولا قرينة واكثر الحقايق مبنى على هذه الوضع (بجاز) اي مجاز في الباقي (ان بمستقل) اي ان كان اخراج البعض بمستقل سواء كان المستقل كلاما او غيره (من حيث القصص) اي من حيث انه مقصور على الباقي بطريق اطلاق اسم الكل على بعض (وحقيقة) في الباقي (من حيث تناول) اي من حيث انه متناول للباقي وتوضيحه ان العام الخصوص بالمستقل كان مجازا من حيث ان ما بقي لبس موضوعه الاضلي وكان حقيقة من حيث انه باق على اصل وضعه كدلالة لفظ الرجال بعد التخصيص على الباقي باصل الوضع والاستعمال الاول وليست بوضع ثان الا انه لما اخرج بعضهم الداخلة في اصل الوضع وقع التجوز بالقدر المخرج والاقتصار على الباقي ولما كان تناول لفظ الرجال الباقي مبنيا على اصل الوضع والاستعمال الاول كان تناوله كتناوله قبل التخصيص بلا تغيير فكما كان اللفظ حقيقة

٣ ولان التخصيص انما يفهم بقريضة كسائر المجاز فيكون مجازا كذلك
٤ اي لا يلزم كون الباقي مشتركا ولا كونه مجازا في الباقي وفيه بحث قليلا
٩ وكذا انه يسبق الباقي الى الفهم بعد التخصيص بالقرينة وهو دليل الحقيقة لا يقال ما يسبق بالقرينة دليل المجاز لانا نقول ان الباقي لا يحتاج الى القرينة في كونه مرادا من اللفظ وانما يحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج وعدم اند راجد في الحكم كذا حقيقة في شرح

بالنظر الى تناوله قبل التخصيص كان حقيقة ايضا بالنظر الى تناوله بعده فبقي لفظ الرجال حقيقة في الباقي من جهة تناول (وقيل بجاز ان شرط الاستغراق في ماهية العام والا) اي وان لم يشترط الاستغراق فيها بل اكتفى بانتظام جمع من السميات (حقيقة الى منتهى التخصيص وهو) اي منتهى التخصيص اي الغاية التي يجوز ان ينتهي اليها التخصيص ولا يجوز ان يجاوزها (عند الاكثر) كابي الحسن البصري وامام الحرمين والرازي (جمع يقرب) الى (مدلول العام) ٢ قد فسروه بما فوق النصف لكن لا يمكن الاطلاع عاياه الا فيما يعلم عدد افراد العام وفسره بعضهم بكونه غير محصور (وقيل ثلثة) قالوا اللفظ العام كالجمع العام في افادة الافراد فلا يتجاوز تخصيصه اقل الجمع وهو ثلثة (وقيل اثنان) قالوا مثل ما سبق الا انهم قالوا اقل الجمع اثنان فاننا خصوصية الثلثة فافوقها ليست بد اخلة في وضع اللفظ العام كصيغة الجمع ولا تلازم بين العام والجمع في الوجود ولا في الحكم والكلام في اقل مرتبة يخصص اليها العام لاني اقل مرتبة يطلق عليها الجمع حقيقة (وقيل واحد) اي منتهى التخصيص واحد واليه ذهب شمس الأئمة والشيخ ابو اسحق قالوا اول ما يقال اكرم الناس الا الجاهل وان كان العالم واحدا قلنا الكلام في منتهى التخصيص بمستقل او غيره فلا تقرب وثانيا قال الله تعالى * واتاه لحافظون * والمراد هو الله وحده قلنا لا عموم في الضمير وانه وضع المتكلم مع الغير مكان وحده ولا كلام فيه وثالثا قال الله تعالى * قال لهم الناس ان الناس * الآية اراد بالناس الاول واحدا قلنا هذا من قبيل ذكر العام وازادة الخاص لا من التخصيص وفرق ما بينهما وان لام التعريف في الناس لبس للاستغراق فلا عموم فلا تخصيص (والخيار) ان منتهى التخصيص (واحدا مطلقا) جمعا كان العام او مفردا (ان بغير مستقل) اي ان كان التخصيص والاخراج بغير مستقل كالصفة والشرط والاستثناء لانه يبان (وثلثة في الجمع) ٩ لفظا ومعنى كالرجال والنساء او معنى فقط كالرطب والقوم (ان بمستقل) كلاما كان التخصيص او غيره لان الثلثة اقل الجمع فالتخصيص بالمستقل الى مادون الثلثة يخرج اللفظ عن الدلالة على الجمع وان الثلثة للجمع كما ان الواحد للمفرد فكما كان منتهى التخصيص في المفرد الواحد يكون في الجمع الثلثة وهو قول عثمان وابن عباس واكثر الصحابة وابي حنيفة والشافعي واكثر الفقهاء وائمة اللغة رضي الله تعالى عنهم كذا

٢ يعني لا بد من بهاء جمع يقرب من مدلول العام بعد التخصيص
٩ فان قلت الجمع على ما اتفق عليه كلمات النحاة على ضربين جمع القلة واقلة الثلثة واكثره العشرة وجمع الكثرة واقلة ما فوق العشرة ولا نهائية لاكثره فعلى هذا ينبغي ان يكون منتهى التخصيص في جمع الكثرة الحادي عشر فلا ينم ما ذكره على اطلاقه اجيب بانهم لم يفرقوا بينهما في هذا المقام فدل بظاهره على ان التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة يخص بالعشرة فادونها وجمع الكثرة غير مختص قال صاحب التلويح وهذا اوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من الثقات وفيه ما فيه فليتأمل كما حقق في الشرح

في الشرح تفصيله (وفي المفرد) عطف على قوله في الجمع سواء كان لفظا ومعنى
كالرجل أو معنى فقط كالنساء في لا تزوج النساء (واحد) أي منتهى التخصيص
بالمستقل في المفرد العام الواحد فيجوز إليه لأنه لا يخرج لذلك عن الدلالة
على المفرد الذي هو أصل الوضع للمفرد كذا نقل عن صاحب المرأة
عن فخر الإسلام (والطائفة) أي ولفظ الطائفة (كالمفرد) في الإطلاق على
الواحد فيجوز تخصيصه إليه لأن الطائفة اسم لقطعة من الشيء واحدا
كان أو أكثر وقبل لأنه مفرد انضمت إليه علامة الجماعة أعني ثاء التأنيث قال
ابن عباس في جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم في قوله تعالى
* فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة * أنها الواحد فصاعدا ^{مسئلة}
العموم من عوارض الالفاظ على أن يكون حقيقة) فإذا قيل هذا لفظ عام
صدق على سبيل الحقيقة وليس المراد وصف اللفظ به مجردا عن المعنى
بل باعتبار معناه المتضمن للكثير الغير المحصور وهذا مما لا يليق فيه التردد
وأما أنه هل المعنى على الحقيقة أولا يختلف فيه (وقيل من عوارض المعاني
كذلك) أي على أن يكون حقيقة أو كما كان من عوارض الالفاظ (في الأصح
على) أن يكون مشتركا معنويا لا لفظيا قالوا العموم حقيقة في شمول أمر متعدد
فكما صح في الالفاظ باعتبار شموله للمتعدي بحسب الوضع يصح في المعاني
باعتبار شموله معنويا لا لفظيا متعددة بالتحقق فيها كعموم المطر والخصب
والقحط للبلاد يقال عم المطر وعم الخصب وعم القحط وما ورد بعدم شمول
المطر لكون الموجود منه في مكان غير الموجود منه في مكان آخر فاجيب بأننا لا نسلم
أنه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول مطلقا سواء كان هناك أمر
واحد أو لا ولو اسلم فالعموم بذلك المعنى ثابت في مثل صوت تسمعه طائفة في كونه
مسموعا لهم مع أنه أمر واحد بعينهم وكذلك المعاني الكلية تتصور لعمومها الأحاد
التي تحتها (ومجاز) عطف على قوله حقيقة التي اشيرت إليها بقوله كذلك أي
ومن عوارض المعاني على أن يكون مجازا (عند بعض) فإذا قيل هذا المعنى
عام صدق مجازا (وقيل لا أصلا) أي ليس العموم من عوارض المعاني لا
حقيقة ولا مجازا كذا فسر في المنهات وفيه اضطراب تفصيله في الشرح
(مسئلة الفاظ العموم) قد قيل أنهم اختلفوا في أن العموم هل له الفاظ
موضوعة له مختصة به أم لا والحق العول عليه أن له الفاظ مخصوصة له
ثابتة بالسمع من اللغة والاجماع وذلك اللفظ العام (أما عام بصيغة) بأن يكون

مع أن العام لابد أن
يكون أمرا واحدا شاملا
لمتعدد وشمول المطر
ليس كذلك

مجموعا (ومعناه) بأن يكون معناه مستغراقا لجميع ما تناوله اللفظ (وهو الجمع المعروف
باللام) نحو أن الله يرى من المشركين (أو الإضافة) نحو عبيدي أحرار سواء
أضاف الجمع إلى معرفة أو نكرة وسواء كانت الإضافة لفظية أو معنوية
(حيث لا عهد خارجيا) أي الجمع المعروف بأحد هما من الفاظ العموم دال
على العموم عند التجرد عن القرائن عند عدم تقدم ذكره وذلك لأن الأصل
والحقيقة عند الأصولي في اللام ولو في الجمع هو العهد الخارجي لأنه حقيقة
التعيين ٨ ثم الاستغراق لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد
قليل جدا ٩ وأما العهد الذهني فوقوف على قرينة البعوضة فلا استغراق
هو المفهوم عند الإطلاق حيث لا عهد فيكون عاما كذا في الحاشية والإضافة
يقيد الاستغراق كاللام حيث لا عهد فيكون عاما كذلك (أو بمعناه) عطف
على قوله بصيغته أي وأما عام بمعناه (فقط) بأن يكون اللفظ مفردا مستوعبا
لكل ما يتناوله ولا يمكن أن يكون العام عاما بصيغته دون معناه لا قضاء
العموم استيعاب المعنى (وهو) أي العام بمعناه فقط (أما يتناول المجموع
بشرط الاجتماع بحيث لو ثبت الحكم أو احسب ثبت) أي الحكم أو أحد
(لذخوله) أي الواحد (في الجمع كارهط) نقل ٢ عن الكشاف الرهط من الثلاثة
إلى العشرة وقيل إلى السبعة وفي التلويح اسم لما دون العشرة من الرجال
لا يكون فيهم امرأة (والقوم) اسم لجمعة من الرجال خاصة واللفظ فيهما
مفرد بذليل مجيئهما ثنية وجمع وتوحيد الضمير العائد إليه أي إلى القوم
(والجن) وفي مفردات الراغب الجن يقال على وجهين أحدهما اسم
لروحانيين المستترين عن الحواس كلها بإزاء الأنس فعلى هذا تدخل
فيه الملائكة والشياطين وقيل بل الجن بهضم الروحانيين وذلك أن الروحانيين
ثلاثة أخبار وهم الملائكة وأشرار وهم الشياطين وأوساط فيهم أخبار
وأشرار وهم الجن والجنة جماعة الجن (والأنس) البشر والأنسي بتشديد
الياء لغة قبه والجمع أناسي (والجميع) وما يشتق من لفظ الجميع كالمجموع فلو
قال القوم أو الرهط أو الجن أو الأنس ٧ الذي يدخل هذا الحصن فله كذا
فدخله جماعة كان النفل لمجموعهم ولو دخله واحد لم يستحق شيئا
(أو يتناول) أي العام بمعناه فقط (على سبيل الشمول مطلقا) أي مجتمعا أو
منفردا بأن يتعلق الحكم بكل واحد على الإطلاق (نحو من دخل هذا
الحصن فله كذا) فلو دخل واحد فقط يستحق نفلا تاما وأودخله جماعة

٨ والتيسير الموضوع له
اللام
٩ ثم الجنس ولا مساع
الخلف إلا عند تعذر
الأصل
٢ بناء على ما نقل عن
التلويح وغيره كذا في
الشرح
٧ وكذا الجميع والمجموع

معاً او متعاقبين يستحق كل واحد تقلاً تاماً ايضاً (وعلى سبيل) اي او يتناول على سبيل (البديل اي منفرداً فقط) بان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفرد وعدم التعلق بواحد آخر (نحو من دخل هذا الحصن او لافله كذا) فلو دخل واحد ولا منفرداً يستحق النفل التام ولو دخل جماعة معاً لم يستحقوا شيئاً ٣ ولو دخلوا متعاقبين لم يستحقه الا الواحد السابق (وعند الشيخين) اي شمس الاثمة السرخسي وفخر الاسلام البردوي (ان ما لحقه) اي العام بمعنى فقط لفظ (او لا خاص) لا عموم له لان الاول اسم لفرد سابق غير مسبوق فتي دخله تعين ذلك الفرد ولا يتناول الى غيره (فلا يعنى قبل هو المختار) وقد يقال خصوصه بعارض القيد لا يتاقي كونه عاماً باصله كالعام المخصوص بخصوص الصفة ونحوها وتحقيقه ان لفظه كل وجيع ومن ونحوها عام وضعا وقد يخص بالقيد العارضة كما في من دخل هذا الحصن اليوم وحده فله كذا مثلاً قيل قد علم ان المخصوص بحسب الوجود لا يتاقي العموم بحسب المفهوم (ومن العام) خبر مقدم (المفرد المعرف) مبتدأ مؤخر اي ومن اللفظ العام اللفظ المفرد المعرف (باللام او بالاضافة) يعني المفرد المضاف (حيث لا عهد) خارجاً (ايضاً) اي كالجمع المعرف باحدهما ٨ (الا ان يكون) اي ان يوجد (قرينة الجنس) او دليل العهد الذهني فحيث لا يحمل على الاستغراق فلا يكون عاماً نحو الرجل خير من المرأة (وما) عطف على قوله المفرد اي ومن اللفظ العام ما (في معناه) اي في معنى المفرد المعرف باللام (كالجمع الذي يراد به الواحد) قالوا الجمع المحلى باللام اذا لم يكن فيه العهد والاستغراق كان مجازاً عن الجنس نسكاً بقوله تعالى * لا يخل لك النساء من بعد * فيشمل الواحد فصاعداً (نحو لا تزوج النساء) حيث يبحث بزواج الواحدة الا ان ينوي الاستغراق فيثبت لا يبحث قط ويصدق ديانة قبل ويصدق قضاء ايضاً لانه نوي حقيقة كلامه واليمين يتعقد لامكان عدم تزوج جميع النساء وقيل يصدق ديانة لا قضاء ٩ (والنكرة) عطف على قوله المفرد ايضاً اي ومن اللفظ العام النكرة (المنفية) بان يشتمل عليها حكم النفي سواء بآثارها النفي نحو ما احد قائماً او بآثارها عامليها نحو ما قام احد وسواء كان الثاني ما اولم وان اوليس او غيرها فليزعم العموم في كل ذلك لتبادره ٣ منها ولصحة الاستثناء ولان انتفاء الجنس او فردهم منه لا يكون الا بانتفاء كل فرد فيعم النكرة المنفية (حقيقة) نحو

من وهو اي الاول
تصريح بالخصوص
يرجح معنى الخصوص
في كلمة من فلا يستحق
النفل الا واحد دخل
سابقاً على الجماعة فاذا
لم يوجد السابقة فيه
بطل الاستحقاق اهم
كما بينه صاحب المراتب

٨ وههنا مذاهب
والصحيح الذي عليه
الاكثر ما قاله المصنف
بلا فرق بينه وبين الجمع
المعرف في نحو قوله
تعالى ا حل الله البيع
وحرم الربا او نحو الزانية
والزاني ونحو السارق
والسارقة وشاع
احتجاجهم بعمومه من
غير تكبر كذا بينه
الشارح

٩ لانه نوي فيما فيه
تحقيق لنفسه ما لا
يثبت الا بالنسبة وان كان
حقيقة فيه فصار كانه
نوي المجاز
٢ اي لتبادر العموم من
النكرة المنفية لانه اذا قال
لعبد لا تضرب احداً
مثلاً فهم منه العموم
حتى او ضرب واحداً
عد مخالف والتا در
دليل الوضع في الجملة كما بين في محله

لا تضرب رجلاً (او حكماً كما) اذا وقع (في سياق النهي) نحو لا تضرب رجلاً (و) الاستفهام (الانكاري) نحو ا قتل رجلاً (والشرط المثبت) عطف على النهي اي وكما اذا وقع النكرة في سياق الشرط المثبت (عند قصد المنع) والنفي (نحو ان شربت خراً فكذا) اي فز وجتي طالق للمنع من الشرب فانه وان كان خاصاً بصورته لكنه عام بمعناه اذ منعه لا اشرب خراً اصلاً وذلك لان الشرط في مثله لليمين على تحقيق نقيض مضمون الشرط فاذا كان الشرط مثبتاً يكون النكرة فيه خاصاً يفيد الايجاب الجزئي فيجب ان يكون جانب النقيض للعموم والسلب الكلي (لا الحمل) اي لا يكون الشرط المثبت من النكرة المنفية حكماً عند قصد الحمل على ايقاع مضمون الشرط (نحو ان قتلت حريباً فذلك كذا) من النفل فانه لا عموم فيه اصلاً اذ معناه ا قتل حريباً فان قتلت فذلك كذا (والموصوفة) عطف على المنفية اي ومن اللفظ العام النكرة الموصوفة (بصفة عامة) والمراد بعموم الصفة ان لا يختص بواحد ويصح ان يوصف بها كل فرد من افراد نوع من الموصوف كقوله رجل كوفي يصح ان يوصف بهذه الصفة كل رجال الكوفة المراد بعموم النكرة الموصوفة بها ظهورها في العموم ٤ عند عدم القرائن والموانع بالنظر الى اصل ٣ اللغة ولا نزاع في ان من حلف لا كرم رجلاً عالماً يبر باكرام عالم واحد (نحو لا اجالس الا رجلاً عالماً) فالمستثنى عام بعموم وصفه لان العلم ليس مما يختص بواحد من الرجال ولهذا لو حلف لا اجالس الا رجلاً عالماً لم يبحث بمجالسة عالين واكثر مجتمعاً او متفرقاً بخلاف ما لو حلف لا اجالس الا رجلاً حيث يبحث بمجالسة رجلين اذ المستثنى المنكر غير موصوفة بالاستثناء يختص بالشخص الواحد (قبل هذا) اي كون النكرة الموصوفة بصفة عامة من العام (عند من لم يشترط في العموم الاستغراق ويعرفه) اي العام (بما انتظم) اي شمل (جميعاً من المسميات) سواء استغرق اولاً ورد بانه لا مستثله وان دليلهم يدل على ظهور استغراقها غير ان العموم ان كان عموم الجواز فالاستغراق الجواز وان كان عموم الوجوب فالاستغراق الوجوب (والنكرة في الاثبات قد نعم) ان كانت (الامتنان) وهو تعداد النعم كما في قوله تعالى * فيها فاكهة ونخل وزمان (اذ لو لم يكن الفاكهة لعموم النوع لم يكن الامتنان كثير معنى عقلاً وحساً على ما نقل عن التمهيد (وبقرينة المقام) اي وقد نعم النكرة

النفي فان النكرة فيه
عام يفيد السلب
الكلي فيجب
ان يكون في جانب
النقيض للخصوص
والايجاب الجزئي كما
بينه ابن المصنف في
شرحه

٤ لقطع صحة الاستثناء
بان يقول لا كرم
رجلاً عالماً الا زيدا
ولذا قيل بان عمومها
اكثرى لا كلي

٤ اي دليل القائلين
بعموم النكرة الموصوفة
بها

٣ واما اذا تعذر العموم
عقلاً او حساً او عادة
او غير ذلك مما يقتضي
ارادة الخصوص من
القرائن والخصصات
فلا كلام في خصوصها
كما قولنا اكرم رجلاً
عالمه فانه لا يدل على
اكرام كل عالم لان
ما ذكر مما يتعذر فيه
العموم عقلاً وحساً
فلا يرد عليه اعتراض

المثبتة بقريته المقام كقوام الامتياز (نحو علمت نفس) في وجهه وهو كون نفس في معنى العموم بلا اعتبار في فيكون حاصله علمت كل نفس وفيه اوجه اخرى وبالجملة ان النكرة موضوعة لفرد مبهم من الجنس فهي من حيث هي لا تفيد العموم في الاثبات بل هي فيه للاطلاق الا انه لما كان فيها معنى الجنسية قد تكون القصد الى مجرد الجنسية دون الوحدة بالضميمة قريته ككون المقام مقام الامتياز فتعم لوجود الجنس في كل فرد (والمعاد المعروف) اي اللفظ الذي ذكر اولاً سواء كان معرفة او نكرة اذا اعيد ذكره حال كونه معرّفاً باللام او بالاضافة (هو عين الاول) اي يكون المراد بالثاني عين المراد بالاول حملاً على العهد الخارجي الذي هو الحقيقة عند الاصولي (والمعاد المنكر) اي اللفظ الذي ذكر اولاً معرفة او نكرة (كان غير الاول) لان النكرة تتناول واحداً غير معين فلو انصرفت الثانية الى عين الاول لتعينت من وجه فلا يكون نكرة على الاطلاق (وذلك) اي كون المعاد المعروف عين الاول والمعاد المنكر غيره (اصل) اي راجع مقدم في الاعتبار عند الاطلاق وعند الخلو عن القرائن (قد يعدل عنه) اي يرجع عن ذلك الاصل (لما منع) اي لانه مانعة لوقوع الاصل فيه (كافي قوله تعالى * في السماء له وفي الارض له وانما الحكم له واحد حيث اتحد فيهما) اي الالهان في الآيتين مع كون كل منهما معاداً منكراً وكما في قوله تعالى (وازلنا عليك الكتاب) اي القرآن (بالحق مصداقاً لما بين يديه من الكتاب) اي التوراة وقوله تعالى (وهذا كتاب انزلناه) الى قوله تعالى (انما انزل الكتاب) وهو غير القرآن ايضاً (حيث تغاير) اي السكبان (فيهما) اي في كل من الآيتين مع كون كل منهما معاداً معرّفاً هذا هو المشهور (واي) اي ومن اللفظ العام كلمة اي وهي لبعض ما اضيف اليه ان كان ككلا اي اذا افراد سواء كان معرّفاً باللام التعريف او بغيره والافعالية وهي في الشرط والاستفهام ككل مع النكرة فيعتبر مطابقة الضمير الراجع الى اي افراداً وتثنية وجمعاً تذكيراً وتأنثاً لما اضيف اليه كاي رجلين تكرم اكرمهما (نكرة) اما تنكيرها حال الاضافة الى النكرة فظاهر واما عند الاضافة الى المعرفة فعناء انها لو اريد مبهم يصلح لكل واحد من الاتحاد على سبيل البدل فبقيت الجهالة والتكثير وان كانت معرفة بحسب اللفظ وهذا يصح الاستفهام عنه بعد الاضافة وذلك

٣ والحاصل ان
١ اعتبار في عينه
الثاني وغيره تعريف
ثاني وتنكيره
ولا بد من تعريف
الاول وتنكيره فحصل
اربعة صور اعادة
المعرفة والنكرة معرفة
والنكرة نكرة والمعرفة
نكرة والاصل في
الاولين الاتحاد وفي
الاخرين التغاير
٢ ومما وجدنا من النسخ
الموجودة عندي في
أثبت تغايرنا يقول
باعتبار معان الكتاب
او باعتبار الكلمات

علامة التكثير عند القفهاء ٩ (تعم بالصفة العامة) والمراد بالصفة هي المعنوية لا النعت النحوية لان الجملة بعدها قد تكون خبراً او صلة او شرطاً وقد صرحوا في قوله تعالى * ليلوكم ايكم احسن عملاً * انها نكرة وصفت بحسن العمل وهو عام فعمت بذلك مع ان ايكم مبتدأ واحسن عملاً خبره لاصفته كذا نقل عن التلويح وحاصله ان اي نكرة وعمومها بعموم الصفة لا بحسب اصل الوضع فان قال اي عبيدي ضربك فهو خبر فضر بوجه عتقوا جميعاً وان قال اي عبيدي ضربته لا يعتق الا واحد منهم وهو المضروب الاول قالوا لان في الاول وصف لكل واحد منهم بالضاربة فصارت عاماً به وفي الثاني قطع وصف الضاربة عنهم قال في التوضيح وهذا مشكل من جهة التحولات في الثاني وصف كل بالمضروبية (ومن وما) اي ومن العام كلمة من وما حال كون كل منهما (شرطية نحو من دخل دار ابني سفيان فهو آمن او استفهامية) فان معنى من جاءني فله درهم ان جاءني زيد وان جاءني عمرو وهكذا الى جميع الافراد ومعنى من في الدار اريد في الدارام عمرو الى غير ذلك فعدل في الصورتين الى لفظ من قطعاً للتطويل المتعسر وكذا ما الشرطية والاستفهامية كذا نقل عن التلويح (وهما يشملان المؤنث) في الصحيح وان عاد اليهما ضمير المذكر نظراً الى ظاهر اللفظ كما يشملان المذكر اتفاقاً لقوله تعالى * ومن يعمل من الصالحات من ذكرا وانثى وهو مؤمن * وقوله تعالى * ومن يقنت منكن * وللإجماع على عتق الجوارى الداخلات في من دخل دارى فهو حر قال الضيق الهندي لافرق بين من الشرطية وبين من الموصولة والاستفهامية والخلاف جار في الجميع (لكن) كلمة (من) مطلقاً سواء كانت استفهامية او شرطية او موصولة او موصوفة يستعمل بحسب الحقيقة (في العقلاء) فقط اي في ذوات العلم فيكون اطلاقها على الله تعالى حقيقة (و) يستعمل بحسب الحقيقة كلمة (ما في غيرهم) فقط هذا فيما اذا اريد الذات اما اذا اريد الوصف فلا كما تقول ما زيد وجوابه عالم وعقل (وقد يعكس) فيستعمل لفظ من في غير العقلاء وما في ذوات العقلاء محاذاً (وما) كل واحد من كلمة من وما (الموصولة والموصوفة قد تعم) وهي خبر لمبتدأ مصدر باما يحذف الفاء من خبره اي فقد تعم (وهو الاكثر) في الاستعمال نحو الا يعلم من خلق وله من في السموات له ما في السموات ما عندكم بنفد وما عند الله

٩ وقيل هي مثل شبه
وغير في التوغل في
الا بهام فلا يعرف
بالاضافة الى المعرفة
كذا في الشرح لابن
المصنف

باق (وقد تخص) أي كل من من وما الموصولة كقوله تعالى * ومنهم من ينظر اليك * والموصوفة كقوله تعالى * ومن الناس من يقول * فإن المراد بعض مخصوص من المنافقين (والذي) مبتدأ خبره محذوف أي ومن العام كلمة الذي هو (يعمها) أي يعم العقلاء وغيرهم (وحيث وابن) أي ومن العام كلمة حيث وابن هما (لتعميم الامكنة نحو اقلوا المشركين حيث وجدتموهم) وهي ظرف مكان مبهم يشرح بالجملة التي بعده ولهذا لوقال رجل لامرأته أنت طالق حيث شئت أو أين شئت يقتصر على المجلس لأن الطلاق لا يتعلق بالمكان فيلغو ويلبس في لفظ حيث ما يدل على تعميم الأزمنة فيبقى ذكر المشبهة المطلقة فيقتصر على المجلس فلا يقع الطلاق ما لم تشأ الطلاق في مجلس التعليق (ونحو أيا تكونوا يدركم الموت) وابن اسم استفهام عن المكان نحو فإين تذهبون ورد شرطاً عاماً في الامكنة وأيا اعم منها نحو أيا يوجهه لايات بخير كذا في الشرح نقلاً عن الاتقان (وسائر أسماء الشرط والاستفهام كتي) اسم استفهام عن الزمان ماضياً ومستقبلاً نحو متى؟ نصر الله (وكيف) اسم يرد على الشرط والاستفهام عن حال الشيء لا عن ذاته فقوله (لعموم الأزمنة والأحوال) لف ونشر مرتب قال الراغب كيف لفظ يسأل به عما يصح أن يقال فيه شبهة أو غير شبهة فإذا قلت كيف زيد معناه على أي حال أصح أم سقيم أيض أم أسود فلا يصح أن يقال في الله كيف وكل ما أخبر الله تعالى بلفظ كيف عن نفسه عز وجل فهو استخبار على طريق التنبيه للمخاطب والتوبيخ عليه نحو قوله تعالى * كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً كيف يهدي الله قوما كفروا كيف يبدئ الله الخلق ثم بعده (وكذا) أي ومن اللفظ العام كالمذكورات سابقاً كلمة (أيما) لعموم الامكنة (ومتى ما) لعموم الأزمنة (وكيفما) لعموم الأحوال (لكنها مختصة بالفعل ولفظ كل وجب محكمات في عموم مدخولهما) لا بمعنى عدم قبول التخصيص والتسخيل بمعنى أنهما قطعيان فيه وضعا بحيث إذا اتنى الدليل والقرينة لا يحتمل الخصوص أصلاً (فكل) أي فلفظ كل (لاحاطة الافراد) واستغراقها (في النكرة) أي في الإضافة إلى النكرة (واحاطة الاجزاء في المعرفة) يعني أن كلمة كل لازم الإضافة وإن حذف المضاف إليه في نحو وكل اتوه فإن أضاف إلى النكرة يحيط أفرادها وإن أضاف إلى المعرفة يستغرق أجزائها ولهذا صدق كل زمان ما كؤل وكذب كل الزمان ما كؤل لأن قشره غير ما كؤل ومن ثم

قال محمد في الجامع الصغير لو قال أنت طالق كل تطليقة يقع الثلث ولو قال كل التطليقة يقع واحدة (وقد يكون لاحاطة الافراد حيثئذ) أي حين دخل على المعرفة (أيضا) أي كما كان لاحاطة الافراد إذا دخل على النكرة سواء كانت المعرفة مجموعاً وهو مطر مريح (نحو وكلهم آتية يوم القيمة فرداً) أولاً نحو قوله عليه السلام كل ذلك لم يكن وقول الشاعر كلمه اصنع (وقد يكون للتكثير) بناء على القرينة كما في قوله تعالى * وجاءهم الموج من كل مكان * كما نقل عن تفسير ابن الكمال وقد قيل أيضاً في قوله تعالى * ثم كلي من كل الثمرات * أنه للتكثير ومنه قوله تعالى * وأوتيت من كل شيء * وهو ظاهر وكذا قوله تعالى * كل كذب الرسل * إذ لم يكذب كل واحد من قوم نوح وعمود وعاد فعلم أن كلمة كل جاء باعتبار الغلب والاكثرو لا بعد أن يقال أنه في المذكورات للاستغراق العرفي أو الادعائي للبالغة (وكلمة كل تلي الأسماء) لا الأفعال لأنها لازمة الإضافة والمضاف إليه إنما يكون اسماً فيقال كل رجل (وتعمها) أي تعم كلمة الكل الأسماء (صريحاً وتعم الأفعال ضمناً أي في ضمن تعميم الأسماء) حتى لو قال كل امرأة تزوجهها فهي طالق تطلق كل امرأة تزوجهها على العموم ولو تزوج امرأة مرتين تطلق في الأولى دون الثانية لأن كل توجب العموم فيما دخلت عليه وهو اسم لا الفعل كذا نقل المصنف عن المرات (وكلاً) أي كلمة كلاً وهي لم تسمع إلا منصوبة (بالعكس) أي تلي الأفعال وتعمها صريحاً وتعم الأسماء ضمناً حتى لو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق فتزوج امرأة مراراً تطلق في كل مرة لأنها تقتضي العموم في الزوج كذا نقل عن الجامع لمحمد (وللتكرار) أي يفيد تكرار الحكم وتجده عند تكرار الفعل وتجده وقتاً فوقتاً (وجميع للشمول على الاشتمال) أي الاجتماع (فلو دخل عشرة معاً في قوله جميع من دخل هذا الحصن أو لافله كذا) أي ألف درهم مثلاً (فلهم نقل واحد) وهو ألف فينقسم عليهم لأن لفظ جميع لما أفاد الشمول على الاجتماع كانت العشرة كشخص واحد سابق بالدخول على سائر الناس (وأما العطف على العموم فيوجب عموم المعطوف) لأن العطف للتشريك المعطوف مع المعطوف عليه فيقدر في المعطوف ما ذكر في المعطوف عليه من المتعلقات فيعم بعمومه (خلافًا للشافعي تنبيه) قالوا الضمائر ليست من صيغ العموم وهو مشكل فيما إذا كان المرجع عاماً ولم يدل دليل على رجوعه

وكذا قوله تعالى كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل

لكنه بخلاف حيث
فإذا قال أنت طالق متى
شئت أو إذا شئت لا
يتوقف مشية الطلاق
على المجلس فيقع بمشيتها
في غير المجلس أيضاً
أي موضوع للسؤال
عن الحال

على بعض مخصوص اذا شك في صحة مثل جاءني القوم فاكتمهم الا زيدا
والاستثناء في مثله معيار العموم ولهذا قال التفناني اذا كان المرجع عاما
فلا ينبغي ان يتردد في عموم الضمائر (ما وضع) اي الذي وضعه الواضع
(خطاب المشافهة) اي الحاضرة (مخويا ايها الناس ويا عبادي يعم
الموجود فقط) اي الموجود في زمان الوحي او الحاضر عند مهبط الوحي
فقط والاول هو الظاهر المؤيد بالاستدلال الآتي وقوله (والحكم لمن
سيوجد) من المكافين ثابت (بدليل اخر من نص اوجاع اوقاس) لما
بمجرد عبارة الصيغة وعموم الخطاب والاطهر انه لو لم يدخل في عموم
الخطاب بحسب عرف الشرع او التغليب فلا اقل من ثبوته بدلالته كالحاق
غير الاعرابي بالاعرابي كما سيجي وثبوته بالقياس لا يظهر له وجه فلعنه اراد
بالقياس ما هو اعم من الدلالة تسامحا (خلافا للحنابلة) وابي البسر حيث
قالوا بعمومه لمن بعدهم ونقل عن التفناني قال هذا وان نسب الى الحنابلة
فليس بعيد قالوا لو لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم مخاطبا لمن بعده لم يكن
مرسلا اليهم والتالي باطل اذ لا معنى لارساله اليهم الا ان يؤمر بتبليغ الاحكام اليهم
ولاسبيل الى ذلك الا بهذه العمومات واجيب بانه يجب التبليغ في الجملة وانه يحصل
بنصب الدلائل والامارات الدالة على ان حكم من بعده حكم من شافهه
(ويشمل النبي صلى الله عليه وسلم) اي ما وضع خطاب المشافهة كما ايها الناس
يشمله عليه السلام بحسب الحكم المستفاد من التركيب (ولو مع قل) اي
ولو كان ذلك الخطاب مصدرا مع لفظ قل وما في معناه نحو قل للمؤمنين
كذا وبلغهم كذا واكتب اليهم كذا وما اشبه ذلك اذا كان ذلك الخطاب
شاملا له عليه السلام اذ لم يمنع مانع آخر في المقام عن شموله (خلافا
لبعض) بناء على انه امر او مبلغ فلا يكون مأمورا او مبلغا اليه في خطاب
واحد ٣ وقال طائفة منهم الصيرفي والحلي بالشمول ان لم يصدر نحو
قل لتا و له لغة وبعده ان صدر به لعدم تناوله حيثئذ (وقد يكون
الخطاب لعين والمراد الغير) يعني يكون الخطاب لاحد صورة والمراد غيره
حقيقة ونكتة في الاغلب المتألفه (نحو * يا ايها النبي اتق الله ولا تطع
الكافرين) الخطاب له عليه السلام صورة والمراد من كان في قصد
طاعة الكافرين وترك الاتقاء من الامة فبولغ في تأدية المراد باشعار ان من
كان في صدد هما يسقط منزلته عن درجة الاعتبار وبعده نفسه عن

١ واما وزوده على لسانه عليه السلام والتصدير بنحو قل فلا يمنع الشمول وان الصحابة فهموا شموله حتى اذا لم يفعل بمقتضاه شموله عن موجب وذكر عليه السلام موجب التخصيص وذلك تقرير منه لشمول الخطاب له عليه السلام كما بينه الشارح ٣ الا يرى انه لو قال الملائك لوزيره او كاتبه قل يا ايها الناس افعلوا كذا وكذا او اكتب الناس كذا لم يدخلا قبل هذا وان انكره الجمهور اسكنه طاهر جدا بالنظر الى العرف والاستعمال فلا يكون حكمه عليه السلام ثابتا بمجرد عموم عبارته بل اذا ثبتت بدلالته كذا ذكر في الشرح

ساحة الخطاب (ونحو * فان كنت في شك مما اترنا اليك فاسئل الذين
يقرؤن الكتاب من قبلك * اذ المراد بقوله) فان كنت في شك * (هو
التعريض الى الكفار) وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم من مثله هذا
وقيل حو طب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد خطاب امته
ومعناه فان كنتم في شك مما اترنا اليكم كقوله * واترنا اليكم نور امينا * وقيل
الخطاب للسامع ممن يجوز عليه الشك (لعل منه) اي من التعريض والمراد به
ههنا ان يذكر رجل ويراد به آخر على ما في شرح الايضاح للاقسري
(قوله لئن اشركت ليحططن عمالك) فيه وجوه الاول انه ابرز شركه في
معرض الحاصل بايراد صيغة الماضي مع القطع بانه لم يقع ولا يقع ابدا منه
تعريضا بمن اشرك وحيط عمله وهذا ما في مفتاح السكاكي وارتضاه جميع
من المحققين والثاني انه اسند الاشراك الى من يمنع هومنه في مقام الزجر
عنه والحمل الى تركه مع القطع بانه لا يقع منه ابدا تعريضا بمن وقع الاشراك
منه وهذا مما ارتضاه ٢ شارح الايضاح وان لم يقبله البعض ٨ والثالث اللام
الموطئة توجب كون الشرط ماضيا فبرز شركه المقطوع بعده في معرض
الحاصل تعريضا لمن اشرك كما في الاول الا انه في الاول ثناء من صيغة
اشركت وفي هذا من اللام الموطئة ولا يخفى ما في هذا الخطاب من اللطائف
من ابراث التهيج للنبي عليه السلام وزيادة التثبيت والعصمة واقادة ان
من هو اعلى مقامه عند الله تعالى اذا كان الاشراك محظا لآله ٩ وموجبا
لخسارته في الخال والمآل فاحال غيره ٤ والجمع المذكور السالم نحو المسلمين ونحو
الواو في (فعلوا) ويفعلون وافعلوا ونحوها (يخص بالذكور الاعند
الاختلاط بالاناث قد دخل في الاناث) تلك الصيغة من غير احتياج الى قرينة
ولا دليل خارجي (تعالهم) اي للذكور وتفصيل المقام على وجه يتضح
المرام ان الجمع المؤنث لا يدخل تحته المذكور بلا قرينة اتفاقا والجمع الذي
ليس فيه علامة التذكير ولا التأنيث مادة وصورة كالناس يتناول المذكور
والمؤنث اتفاقا والجمع الموضوع بحسب المادة للذكور خاصة كالرجال والجمع
المذكر المكسر لا يتناول المؤنث اتفاقا على ما صرح به التاج السبكي وقيل الجمع
المكسر كالجمع السالم في هذا الحكم واما الجمع المذكور السالم الشامل بحسب
المادة للفريقين نحو المسلمين وفعلوا فهذه الصيغة اذا اطلقت هل تدخل فيه
الاناث عند الاختلاط بالذكور بلا قيام قرينة اول ابل دخولها انما يكون بقرينة

٢ بانه وجه حسن
٣ ملائم لسباق الآية
وسبقها
٨ منهم السيد الشريف
٩ الواقعة على وجه
الكمال والادب
٤ ولا يخفى ايضا ان
من اللطائف اذ لا
للمشركين حيث
لا يقاربون من ساحة
الخطاب ولا يجعلون
في مرتبة كذا بينه
الشارح

٩ فخاصة ان صبغة
الجمع المذكور السالم
تداول الاناث عند
الاختلاط حقيقة
في عرف الشرع او
فيه وفي عرف العام
عندنا وعند الحساب
ولا تناول الاجاز امينا
على القرينة المنفصلة
عند اكثر المسالك
والشافعية وكون
الخلاف على هذا
الوجه قال الشارح هو
ما نص به المحققون
عن آخرهم
٦ وكذا قوله تعالى
* فلما قضى زيد منها
وطرا زوجها لئلا
يكون على المؤمنين
خرج * حيث اخبر
انه انما اباح له ليكون
شاملا للامة ولو كان
خطابه خاصا ولا
يتعدى حكمه الى الامة
لما حصل الغرض
وحمله على التعددية
بطريق القياس
خروج عن الظاهر
من غير دليل كما حقق
في الشرح

منفصلة اختلفوا فيه فذهب الشافعية والمالكية الى الثاني والحساب الى
الاول قال ابن الهمام والزرر كشي هو قول الخيفة ٩ واما بحسب المجاز
والتعليب فلا نزاع في دخولها نحو وكانت من القانتين لكن الاصل في
الاطلاق الحقيقة اي كونه بحسب الحقيقة فاذا قلت يلزم حينئذ الاشتراك
اللفظي والمجاز خبر منه قلت لان سلم الزوم بل يجوز ان يكون حقيقة عرفية
في القدر المشترك بين محض الذكور وبين الذكور والاناث مختلطين كما حققه
الشارح (والجمع المؤنث) السالم (يختص بهن البنية) اذ لا تبعة ههنا ولا عرف
اصلا (خطاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم) يعني خطاب الله للرسول
بخصوصه لغة نحو * يا ايها المرسل قم الليل (يعم الامة عرفا او نصا تعالىه)
عليه السلام لا بدليل اخر يوجب اختصاصه به عندنا وعند احد بن
حنبل وبعض الشافعية واختاره امام الحرمين وقال اكثر الشافعية لا يعم
الامة لا بدليل يوجب التشريك دليلنا ان الرسول عليه السلام سيد امته
وقدوتهم والامة اتباعه من جميع الوجوه وكل من شانه كذلك فهو وحده
في الخطاب والحكم في منزلة جميعهم ويفهم اهل اللغة من امره شمول
اتباء عرفا وان لم يشمل وضعا كما اذا قيل للامير اركب للمقاتلة
يعم اتباعه ايضا وحقيقة الا يرى ان فعل النبي عليه السلام حجة للامة
فكذا دليل فعله ويدل عليه قوله تعالى * يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
فطلقوهن * حيث افرد به الخطاب ثم امر بصيغة الجمع والعموم فدل ان
مثله خطاب له والامة ٦ ومثل قوله تعالى * خالصة لك * اي نافلة لك
لانه لو كان خطابه لا يعم الامة لكان مثل هذا القيد غير مفيد والحمل على
التاكيد خلاف الاصل فيه كلام (وخطاب الواحد) يعني خطاب الشارع
لواحد من الامة بلفظ يخص به لغة (لا يعم الجميع بالصيغة) لغة وهو
ظاهر ولا عرفا لا تنفاه التبعية وقيام العرف قبل يدل عليه نحو ما روى
حكيمى على الواحد حكيمى على الجماعة والا لعرى عن القائدة وفيه نظر
(بل يعم) الجميع (بالخبر نحو حكيمى على الواحد حكيمى على الجماعة) قال
تاج الدين هو حديث لا يعرف له اصل وسألت عنه شيخنا الذهبي فقال لا اعرفه
(او بالقياس) الظاهر ان يقال او بدلالة ذلك النص الا ان يحمل القياس
على الاعم الشامل لها مجازا فيعم الحكم بعموم العلة مطلقا كعميم حكم قوله
تعالى * ولا تقل لهما اف * على الضرب والشم بعموم علمه وهو الاذى (والتكلم

داخل في عموم متعلق خطابه) اذا كان صالحا له ومتناولا بحسب اللغة
ولم يخرج القرينة لانه يتناول لغة فوجب تناوله في التركيب فيدخل في
عموم متعلقه (خبرا) اي سواء كان ذلك الكلام الذي وقع به الخطاب
خبرا نحو وهو بكل شيء عليم (او امرا) نحو من اكرمك فاكرمه
(او نهيا) نحو من اكرمك فلا تهنه (فلو قال) رجل (امرأة كل من في السكة
فهى طالق فالصحيح طلقت) اي امرأة المتكلم اذا كان المتكلم في تلك
السكة لشمول اللفظ لها وكذا لو قال نساء اهل الدار او نساء هذا البيت
طوالى طلقت امرأة القائل اذا كان المتكلم في تلك الدار او البيت (خلافا لبعض)
قال بعض الشافعية يدخل المتكلم ان كان الكلام خبرا ولا يدخل ان كان امرا او نهيا
لانه لا يكون امرا او نهيا لنفسه فيخصص ويقرب منه ما قاله امام الحرمين
اللفظ يتناول لغة ولكنه خارج عنه عادة في الامر والنهي وقيل لا يدخل
على الاطلاق لقرينة كونه متكلما ولا زوم كون الرب عز وجل خالقا لنفسه
في قوله تعالى * الله خالق كل شيء * قلنا كونه متكلما لا يقتضى عدم
الدخول وان قوله تعالى * خالق كل شيء * ظاهر في العموم لكنه خص
بالعقل (وعليه) اي على خلاف البعض (اخرج عدم الطلاق في قوله نساء
المسلمين طوالى) رجل لو قال نساء اهل الدنيا طوالى ونساء اهل الارض طوالى
وهو من اهل الارض لا يقع الطلاق الا ان ينوى كذا روى عن هشام عن ابي يوسف
وعن محمد بن روايتان في رواية تطلق وكذا لو قال جميع نساء الدنيا طوالى هذا
هو الاصح واو ذكر الجميع اولم يذكر كلاهما سواء وقبل تطلق امرأته كذا في
الخلاصة (وقيل الخطاب) بلفظ (الناس والمؤمنين) يعني خطاب الشارع
بالاحكام بصيغة تتناول العبيد لغة كالناس في قوله تعالى * يا ايها الناس والمؤمنين
في نحو قوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا (يشمل العبيد) شرعا مطلقا فيعم حكمه
اياهم (عند الاكثر) لانه اذا تناوله الصيغة فيدخل في الخطاب والحكم قطعا
وكونه عبيدا لا يصلح ما نعال ذلك (و) يشمل العبيد شرعا (ان كان) الخطاب
بتلك الصيغة (لحق الله تعالى) كالخطاب بالصلوة والصوم يعني يشملهم ان كان
الخطاب لحق الله تعالى ولا يشملهم ان لحق العباد (عند ابي بكر الرازي منا)
ولا يشمل مطلقا الا بدليل عند بعض قالوا لانه قد ثبت بالاجماع صرف
منافع العبد الى سيده فلو عمم حكم الخطاب بالعبيد يلزم صرف منفعته الى غير
سيده قلنا صرف المنافع الى السيد عموما ممنوع بل قد استثنى من ذلك وقت

٧ وخالف الحساب
بانهم قائلون بعموم
الخطاب للجميع
بالصيغة فالجمهور
يتكرونها لكن عموم
الحكم متفق عليه
والنزاع في عموم
بالصيغة ولذا قيل
النزاع لفظي والمشهور
انه معنوي كما ذكره

تضايق العبادات الواجبة وأما خروجه عن خطاب الجمعة والجهاد والعمرة والحج فلدليل اقتضى خروجه كخروج المريض والمسافر والخائض عن بعض العمومات (ومفهوم الموافقة) أي الحكم الثابت في المسكوت عنه موافقا للمنطوق ولا بد أن يخرج منه ما ثبت باقتضاء النص اذ لا عموم فيه على ما سيجي أن شاء الله تعالى (عام فيما سوى المنطوق به) أي ثبت به الحكم في جميع ما سواه من صورته (فانواع الأذى حرام كالتأفيف) المنطوق به في قوله تعالى * ولا تقل لهما أف * ليس عمومه بالمعنى السابق تعريفه وحكمه بل بمعنى آخر أي الشامل المستغرق مطلقا أي سواء كان العموم في اللفظ ومحل النطق أولا وسواء كان استغراقه لما صدق عليه معنى اللفظ من أفراده أولا والافقولة تعالى * فلا تقل لهما أف * ليس دلالة على تحريم الضرب وسائر أنواع الأذى غير التأفيف بلفظ المنطوق به بحيث يكون داخلًا في معناه بعينه ويكون من أفراده أو اجزائه حتى يعم بالمعنى السابق وكذا الكلام في قوله (ومفهوم المخالفة عام أيضا عند مثبتة قبل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في سائمة الغنم زكوة على عدم زكوة في كل علوفة) إذا متمسك بمفهوم المخالفة ليس بتمسك بلفظ بل بسكوت في الحديث نفي الزكوة عن كل علوفة ليس بلفظ حتى يعم أو يخص بالمعنى السابق ولهذا قال الغزالي وكثير من المحققين القائلين بكون العموم من عوارض الالفاظ فقط لا عموم في المفهوم وليس مرادهم أن الحكم غير ثابت في بعض صور المسكوت اذ هو خلاف اتفاق مثبتى المفهوم كإذكرة أن الحاجب وغيره ثم اختلفوا في أن مفهوم المخالفة هل تقتضى نفي الحكم عن كل ما عدا المنطوق بما هو من جنسه فقط كالغنم في الحديث أو مطلقا حتى يدل الحديث على أن غير السائمة لا زكوة فيه وإن كان غير الغنم من الحيوانات اختلفوا فيه (حكاية فعله صلى الله تعالى عليه وسلم) الحكاية مصدر مضاف إلى المفعول أي حكاية الصحابي ونقله عن فعله صلى الله تعالى عليه وسلم (أن في الفعل المنفي) أي أن كانت الحكاية في الفعل المنفي (عام) خبر لقوله حكاية الكونه (نكرة في سياق النفي وإن في مثبت) أي وإن كانت الحكاية في الفعل المثبت فإن لم يكن له أقسام وجهات فالامر واضح غنى عن البيان وإن كان له أقسام وجهات (فالصحيح) أي حكايته عنه عليه السلام (لا يعم الأزمان في الأقسام) كما حكى الصحابي ٧ بقوله (صلى رسول الله عليه السلام في الكعبة) حيث لا يعم

٧ العدل العارف باللغة فعله عليه السلام وقال صلى رسول الله في الكعبة

الليل والنهار والفرض والنفل (لكونه نكرة ٢ في الإثبات) ولا يعم أيضا جهات وضع اللفظ فإذا قال صلى النبي بعد غيبوبة الشفق لا يعم الصلاة بعد الشفقين الآخر والأيض إلا عبيد من يجعل المشترك عامًا في معنييه فصاعدا ولا يعم جهات وقوع الفعل فإذا قال جمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بين الصلوتين الظهر والعصر لا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الأولى والتأخير في وقت الثانية (بل هو) أي ذلك الفعل داخل (في معنى المشترك) لأنه انما يقع على صفة معينة في زمان معين على جهة معينة وحكايته محتملة لكل منها كاحتمال المشترك كل واحد من معانيه (فيأمل) في وجوهه (فان ترجع البعض فذاك) هو الثابت (والا فالبعض) يثبت (بفعله عليه السلام والباقي) أي البعض الباقي يثبت (بالقياس أو بالدلالة فإذا جاز) فعل الصلوة (في النفل مع استبعاد بعض الكعبة) بناء على حل الصلوة في قوله ٦ صلى أي النبي في داخل الكعبة على النفل احتياطا (فليجزم) أيضا في الفرض (لنساويهما) أي الفرض والنفل (في الاستقبال والاستدبار) أي في حقهما (خلافا للشافعي في الفرض) حيث قال لا يجوز الفرض في داخل الكعبة (للاستدبار) أي للزوم الاستدبار في بعض أركان الكعبة بالضرورة كذا نقل عن المرأة قال الشارح والصواب خلافا لما لك يعني والصواب أن يقول المصنف خلافا لما لك بدل قوله خلافا للشافعي اذ الشافعي يرى جواز الصلوة في الكعبة فرضها ونقلها على ما في كتب أصحاب الشافعي وعدم تجوز الفرض مطلقا مذهب مالك فقط على ما في الهداية وشروخها انتهى (بخلاف حكاية فعله ٢ عليه السلام بلفظ ظاهره العموم نحو نهى عن بيع الغرر ٧) وهو الخطر الذي لا يدري أن يكون أم لا كبيع السمك في الماء والطارق في الهواء والبن في الضرع (فيعم كل غرر) لأن الصحابي العدل العارف باللغة لا ينقله عامًا لم يعلم يقينا بعمومه ولأن الغرر مفرد معروف باللام ظاهر في العموم والاستغراق كذا في الشرح وغيره (خلافا لاكثرين) قالوا لا يعم (لأن الاحتجاج كان بالحكي لا بالحكاية والعموم في الحكاية) لا في الحكي ضرورة أن الواقع لا يكون إلا بصيغة معينة قال الشارح رحمه الله تعالى وههنا بحث لأن الفعل ههنا كما هو الظاهر ما يقابل القول على ما صرح به التفتازاني في شرح المختصر وقهم من كلام غير واحد منهم والنهي قول يكون معه عموم أو خصوص

٢ بمعنى أن ما تضمنه فعل صلى مصدر متكرر مثبت فلا يعم كما في الأمر ٦ أي قول الصحابي رضي الله عنهم ٢ أي حكاية الصحابي ونقله عن فعله عليه السلام ٧ وقضى عليه السلام بالشفعة للجارية يحمل على كل غرر وعلى كل جار

لا فعل وان محل هذا النزاع ليس في حكاية فعل من افعال جوارحه
صلى الله تعالى عليه وسلم على ما اشتهر في الكتب بل في حكاية حال متضمن
للقول بلفظ ظاهره العموم وههنا كلام كثير (اللفظ الوارد ٢) مبتدأ
موصوف بالوارد (بعد سؤال او حادثة) الذي له تعلق بذلك السؤال
او الحادثة نحو ليس لي عليك كذا فتقول في جوابه بلى او كان لي عليك كذا
درهما مثلا فتقول في جوابه نعم من حروف التصديق (ان لم يكن) اي
اللفظ (الوارد كلاما مستقلا بان لا يبعد شيئا عند محدهما) اي عند عدم
اعتبار السؤال او الحادثة (كنعم) فانها مقررة لما سبق من كلام موجب
او منفي استفهاما او خبرا (وبلى) فانها مختصة باليجاب التي السابق استفهاما
او خبرا فعلى هذا لا يصح ذكر بلى في جواب اكان لي عليك كذا ولا يكون
ذكر نعم في جواب البس لي عليك كذا اقرارا الا ان المعنى في احكام
الشرع هو العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر فيكون اقرارا
في جواب الايجاب والتي استفهاما او خبرا كذا نقل الشارح عن التلويج
(او مستقلا) عطف على قوله لم يكن اي او ان كان اللفظ الوارد كلاما
مستقلا بان يبعد شيئا عند عدم اعتبارهما (لكن كان مقطوعا في) تعين
(الجواب نحو سهى فسجد) وزنى ما عزم فرجم يعني بعد اقراره لان السجدة
والرجم انما هي للسهو والزنا قطعاً (او كان) اي اللفظ الوارد بعدهما
(ظاهرا في الجواب نحو ان تغديت فكذا) اي فامرأتى طالق مثلا (في جواب)
من قال له (تعال) بصيغة الامر من باب التفاعل (تقدم معي) بصيغة الامر
ايضا من باب التفاعل فاللفظ الوارد في هذه الثلاثة جواب كما يجي في المتن
(خلافا لرفر) في الصورة الاخيرة (عنه) اي حيث قال اي زفر بعمومه
ولم يحمل على الجواب (علا) اي لاجل العمل (بعموم اللفظ) وتكثيرا
للقائدة قلنا خصصت على الجواب دلالة الحال عرفا كما ينصرف الشراء
بالدرهم الى نقد البلد عرفا كما في المرأة (جواب) خبر لقوله اللفظ الوارد
فيكون الجواب تابعا لهما في العموم والخصوص فاذا تغدي الخالف لامع
٩ السائل لا بحث وعند زفر بحث لعموم اللفظ عنده (وان كان) عطف
على قوله ان كان ظاهرا (الظاهر كونه) اي كون اللفظ الوارد بعد السؤال
او الحادثة (ابتداء كلام) لا جوابا (بان يشتمل على) القيد (الرائد على قدر
الجواب فابتداء) لا جواب اعتبارا للزيادة الملفوظة الظاهرة والغناء للحال

٣ من الشارح وغيره
٤

٥ لانه لم يكن مستقلا
بالنفي ولا يصح ذكر
بلى الا في مقابلة النفي
السابق
٦ ترجيح العرف على
اللغة

٨ وهو الداعي للاكل
معه في قوله تعال تغد
هي وهو السؤال

المبطنية الخفية (نحو قوله ان تغديت اليوم فكذا في جواب) من قال
(تعال) بصيغة الامر (تقدم معي) امر ايضا (فيبحث) الخالف (بالتغدي)
في ذلك اليوم (مطلقا) اي سواء اكل مع الداعي او لا وقال نويت الجواب
للسائل يصدق ديانة كذا في الشرح فلا يبحث الا بالتغدي في ذلك اليوم
معه لانه نوى ما يحتمله اللفظ ولا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر مع ان فيه
تحقيقا ه عليه (وهذا ما قيل العبرة لعموم اللفظ) لان التمسك انما هو بعمومه
(لا لخصوص السبب) لانه ليس مما يتمسك بخصوص السبب ولا يفتي عموم
اللفظ ولا يقتضي اخراج غيره ولهذا قد ثبت من الاصحاب ومن بعدهم
التمسك بالعمومات الواردة في حوادث واسباب خاصة بلا اقتصارها على
تلك الاسباب والحوادث واشتهر ذلك فكان اجساما على ان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب كذا في الشرح (خلافا للشافعي) ونقل الخلاف
ايضا عن المالك والزمي وابي ثور (وقيل الاصح هو) اي الشافعي (معنا)
في اعتبار عموم اللفظ حكاه القاضي ابو الطيب والماوردي والامام فخر الدين
الرازي وقال الاسنوي نص الشافعي على ان السبب لا يصنع شيئا انما
يصنعه الالفاظ كذا بينه الشارح ٢ (ولا لخصوص الغرض خلافا لبعضهم
في المدح والذم) كما سبق وقد عرفت من التاج السبكي ان خلافهم ليس
مخصوصا بهما فانما خصهما بالذكر لشيوخهما واشتهار خلافهم فيهما
(وللخصاف) اي وخلافه ايضا (في نية الخصوص) ونقل عن الحفيد
ان تخصيص العام وتقييد المطلق يجوز بالنية (وزوى عن ابى يوسف
في اليمين كما مر) في قوله والتخصيص بالنية كنية طعام دون طعام في قوله
ان اكلت طعاما فكذا البس بصحيح وصح ديانة عند ابى يوسف (العام
الموافق بخاص) بان حكم على الخاص بما حكم على العام (لا يخص به)
اي لا يكون ذلك الخاص مخصصا للعام عندنا على الاطلاق فقوله عليه
السلام * ايما اهاب * اي جلد دبغ فقد طهر لا يخص بقوله عليه السلام
في شاة ميمونة ميت دبغتها * طهور لانه لا تعارض بينهما لعدم المناقاة
بين العام والخاص فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا
بالدليل السالم عن المعارض كذا في الشرح (خلافا لبعض قبل) هذا
فرع الخلاف في مفهوم اللقب فن اثبت كابي ثور من الشافعي خص به
ومن لا يثبت فلا (واذا ورد خطاب بتحريم عام) اي بتحريم شيء بلفظ عام

ه خفيث يكون مظنة
الكذب

٢ عطف على قوله
لخصوص السبب
٣ قال عبد الله ابن
عباس تصدق على
مولاة ميمونة بشاة فأتت
فر بها رسول الله
عليه السلام فقال
هلا اخذتم اهابها
فانتفعتم به فقالوا انها
ميتة فقال عليه السلام
انما حرم من الميتة اكلها
كذا في المصابيح يعني
ولا يحرم الانتفاع
بجلدها المدبوغ

اي متناول المعتاد وغيره (و) الحال ان (العادة) والعرف (كان استعمال ذلك العام في بعض متناوله يخص الحرمة بذلك البعض) كما اذا فرض ان العادة اختصاص الربوا في البر والحال ان الربوا عام له ولغيره من الجواب لغة فلو ورد حرمة الربوا يخص بالبر اقيام المخصص وهو العادة والعرف كما يخصص الدابة بدوات القوائم الاربع بعد ما كان في اللغة موضوعا لكل ما يدب اي يتحرك في الارض وكما يخصص اللحم في قوله والله لا اشترى لحما بلحم المعتاد في البلد (خلافا للجمهور) قالوا اللفظ عام ولا مخصص له فيبقى على عمومته قلنا يجوز ان يخصصه العادة والعرف كما ترى (تنبيه) مما ينبغي ان يعلم ان النزاع في انه ان ورد اللفظ العام واخص تعامل مخاطبين ببعض متناوله فهذه العادة والتعامل هل يخصص ذلك العام بذلك البعض او يبقى على عمومته فالجمهور قالوا انه نعم لان المعتاد تناول اللفظ والدليل لا يتناول عادتهم وذهب بعض من الذين رجحوا المجاز المشهور بحسب التعامل على الحقيقة المستعملة الى ان تلك العادة تجعل ذلك العام مخصوصا بذلك البعض للتبادر فالظاهر ان ابا حنيفة مع الجمهور لانه الحقيقة راجحة على المجاز المشهور بحسب التعامل عنده فحصل كلام المصنف اذا ورد خطاب الشارع بتحريم لفظ عام مثلا وخصص التعامل والعادة ببعضه يخص ذلك العام ببعضه بحسب التعامل (المطلق) وهو ما دل على شايعة في جنسه بمعنى انه حصص من الحقيقة محتملة لخصص كثيرة ملتبسا بانتهاء ما يدل على الشمول والاحاطة وانتهاء ما يدل على التعيين والتخصيص فخرج بالمقيد الاول اقسام المعارف وبما اشاني اي بقوله ملتبسا للعام وبالثالث المقيد (يجرى على اطلاقه) اذا تجرد عن العوارض والقرائن واما قولهم المطلق ينصرف الى الكمال فلعل ذلك دار على القرينة كما نقل عن الحاشية (كالمقيد) وهو ما اخرج من الشبوع بوجه من الوجوه نحو فتح رربة مؤمنة اخرجت قيد المؤمنة عن شبوع الرربة بالمؤمنة وغيرها وان كانت شايعة في الرقات المؤمنات فيجوز ان يكون اللفظ مطلقا من وجه مقيدا من وجه (على تقييد) اي كما يجري المقيد على تقييده (لانها) اي المطلق والمقيد (خاصان) في المختار اي هما من اقسام الخاص كما في المرأة خلافا للبعض (قطعيان في مدلوليهما لكن لا يتعرضان للصفات) اي لا يدلان عليها اما كون المطلق دالا على الذات غير متعرض للصفات لا بالنفي ولا

بالاتبات بمعنى انه لا يدل على احدهما بالتعيين فظاهر مشهور واما عدم تعرض المقيد للصفات فقيه خفاء ومخالف للمشهور واما عدم تعرض نحو رربة مؤمنة لصفتها ككونها هندية او حبشية وايضا او اسود ونحوها فليس من جهة كونه مقيدا بل من جهة اطلاقه (وتقييد المطلق شبهه بتخصيص العام) لان المطلق كربة مثلا يتناول المخصص كالمؤمنة والكافرة فاجراج الكافر مثلا بتقييدها بمؤمنة يكون في معنى التخصيص بمنزلة اخراج بعض الافراد من العام لكن دلالة العام على افراده قصدية ودلالة المطلق على قيده ضمنية وفيه اشارة الى وجه ايراد المطلق والمقيد ههنا مع انهما من اقسام الخاص (فيجوز تقييد المطلق بالتصل كالا ستثناء والصفة وبالمفصل عقلا او كايا اوسنة متواترة وكذا غير متواتر وقياسا خلافا للبعض) اي في الاخيرين كما في الحاشية وهذا الخلاف هو المذهب الصحيح عندنا لما مضى انه لا يجوز تخصيص العام ابتداء بالخبر الواحد ولا بالقياس عندنا كما سبق فكذا ما يكون شبهها بالتخصيص لا يجوز تقييده بالاحاد ولا بالقياس فحينئذ لا يظهر صحة هذا التفريع كما بين في الشرح فليتأمل (واذا ورد) اي المطلق او المقيد (ليان الحكم من الاحكام الشرعية فاما ان يختلف الحكم بينهما او يتحد فان اختلف) اي الحكم بين المطلق والمقيد (فان لم يكن احدا الحكمين موجبا لتقييد الاخر اجرى المطلق على اطلاقه واجرى المقيد على تقييده) اتفاقا سواء كان مأمورين او منهيين صورة او مختلفين كذلك واتحد موجهما او اختلف عملا بالدليلين السالمين عن التعارض وانما قيد المنهيين بالصورة لانها لو كانتا منهيين حقيقة او احدهما يقع في النفي حكما فيعم فلا يكون مطلقا ولا مقيدا لكونهما من اقسام الخاص المقابل للعام مطلقا لخروجهما عن تعريفه كما سبق كذا في منهوات الشرح (نحو اطعم رجلا) امر من باب الافعال (واكس رجلا قاريا) بهمة الوصل امر ايضا من كسا يكسو (وان احدهما) عطف على ان لم يكن اي وان كان احدهما (موجبا لتقييد الاخر بالذات) اي بلا واسطة شيء (نحو اعتق رربة ولا تعتق رربة كافرة او بالواسطة نحو اعتق عن رربة لك ولا تملك رربة كافرة) لك فان نفي تملك الرربة الكافرة يستلزم نفي اعتاقها عنه (فيحمل المطلق على المقيد) بالضرورة اي بقيد المطلق بذلك المقيد ايضا (وان اتحد حكمهما) اي حكم المطلق والمقيد

لا يقال هذا المشال لا يطابق المثل لان المطلق يقتضي التقييد بالمؤمنة والمقيد مقيدا بالكافرة لا نقول معنى حمل المطلق على المقيد تقييده بذلك المقيد لكن ان كان المقيد موجبا ليجابه وان كان منفيا فينقده وههنا قيد الكافر منفي فقيد ايجاب الاعتاق بنفي الكافره نحو اعتق رربة غير كافرة وهو المؤمنة كذا في الشرح

(فان اختلفت الحادثة تكفارة اليمين والقتل) حيث ورد الرقة في كفارة القتل مقيدة بالايان ٨ وفي كفارة اليمين ٢ مطلقة والحكم متحد وهو الكفارة والحادثة مختلفة وهي في احدهما حيث اليمين المتعقبة وفي الاخر القتل خطأ (فلا يحمل) المطلق على المقيد فيحصل كفارة اليمين بتحرير الرقة سواء كانت مؤمنة او كافرة دون كفارة القتل بل لابد فيها من تحرير المؤمنة اعمالا للدليلين السالمين عن التعارض ولعدم الضرورة (خلافا للشافعي) حيث قال يحمل المطلق على المقيد في تحرير الرقة وشرط في كفارة اليمين قيد المؤمنة في التحرير (وان اتخذت) اي الحادثة (فان دخلا) اي المطلق والمقيد حيثئذ (على نحو السبب) كالشرط والعلة (نحو) قوله عليه السلام (ادوا) اي صدقة الفطر (عن كل حر وعبد و) قوله عليه السلام (ادوا) اي صدقة الفطر (عن كل حر وعبد من المسلمين) حيث كان سبب وجوب صدقة الفطر الذي هو الرأس في الحديث الاول مطلقا وفي الثاني مقيدا بالاسلام (لم يحمل) المطلق على المقيد ايضا (فيحمل بهما) لما سبق (خلافا له) اي للشافعي وههنا انما ترك خوفا عن الاطباء (وعليه) اي على قول الشافعي الذي هو محل المطلق على المقيد فيما ذكر من المواضع (يحمل فيه لهم) اي قول بعض العلماء منا (المطلق يحمل على المقيد في الروايات) اي في كلام المصنفين لما قالوا ان المفهوم معتبر فيها كما سيجي (وان دخلا) اي المطلق والمقيد عند اتحاد الحادثة (على الحكم نحو فصيام ثلاثة ايام مع قراءة ابي مسعود) التي كانت مشهورة بحوزة يمثلها الزيادة على الكتاب والتواتر (ثلاثة ايام متابعات) بالتقيد بالتابع (فيحمل) المطلق على المقيد (اتفاقا) لامتناع الجمع بينهما ضرورة ان السبب لو اريد لا يوجب المتابعين مثلا ان المطلق في قراءة الجمهور يوجب اجزاء الغير المتابع لموافقة المأمورة والمقيد يوجب عدم اجزائه لمخالفته المأمورة (هذا) اي ما ذكر من التفصيل (في) الحكم (المثبت واما في) الحكم (المتني) نحو لا تعتق رقة ولا تعتق رقة كافرة (فلا) يحمل المطلق على المقيد (اتفاقا ايضا) لامكان الجمع بان لا يعتق اصلا هذا هو المشهور وانت تعلم ان هذا من باب اخر لا من باب المطلق والمقيد لان المتني اذا كان نكرة فهو عام لا مطلق وان كان معرفة فهو ايضا ليس بمطلق اذ المعرفة خارجة عن المطلق كما مر (والاطلاق في المتعين

٨ في قوله تعالى من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقة مؤمنة

٢ وكذا في كفارة لظهور مطلقته

٦ وهو الاعمال بالدليلين السالمين عن التعارض

تعيين) فاذا كان في الدار زيد وحده فقلت يا رجل ينصرف النداء اليه قطعا كذا في الحاشية (واما الجمع المنكر) نحو رجال ومسلمين (فما وضع وضعا واحدا) خرج به المشترك (لكثير غير محصور) خرج به الخاص (بلا استغراق) خرج به العام عند من اشترط فيه الاستغراق واما عند من اكتفى بانتظام جمع من المسماة فلا يخرج العام ويكون الجمع المنكر منه كما في التوضيح (يتناول الثلاثة واكثره) سواء كان (جمع قلة او) جمع (كثرة لا اقل) من الثلاثة عند الاكثر وهو الصحيح ٣ وقال جماعة يتناول الاثنين ايضا (فلو حلف لا يتزوج نساء لا يحنث) بتزوج امرأة (واحدة وثنين) اذ لا يشملها صيغة لفظ نساء واذ كان الجمع المنكر عبارة عن المعنى المذكور (فليس) الجمع المنكر (بعام لعدم الاستغراق) اي لعدم استغراقه جميع ما يصلح له ولهذا لو قال له على دراهم صح تفسيره اتفاقا باقل الجمع وهو الثلاثة من غير اعتبار قرينة كما اختاره كثير من المتأخرين كذا في الشرح (وقيل) ان الجمع المنكر (عام) ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى انه ليس للاستغراق الا ان العام لا يجب ان يكون مستغرقا لكل ما يصلح له بل يكفي فيه تناول افراد متفردة الحدود على وجه الشمول وانتظام جمع من المسماة والجمع المنكر متناول لكل قسم من اقسامه نحو الثلاثة والاربعة وغيرهما (وقيل انه واسطة بين العام والخاص) قال الشارح لم يظهر لي وجه في تمييز المصنف وذكره مقابلا لما اختاره لانه هو الذي بني عليه كلامه في تفسيره وتعريفه في اول الكتاب (واما المشترك) اي المشترك فيه لان المفهومات مشتركة واللفظ مشترك فيه فحذف فيه لكثرة الاستعمال ويمكن كونه وضعا اصطلاحيا (فا) اي لفظ (وضع) اي عين للدلالة على معنى في نفسه (وضعا كثيرا) المراد به مقابل الواحد فيشمل ايضا المشترك بين الوضعين ايضا (لمعني كثير) فخرج الاسماء المنفردة المعاني عاما كان او خاصا والمجاز اذ لا وضع فيه بهذا المعنى (تنبه) ان المشترك هل هو واقع اولا اختلفوا فيه وضبط المذاهب فيه انه يمتنع عقلا او جازم وغير واقع في اللغة لما قيد من اخلال المقصود من الوضع او واقع على الاطلاق وليس بواجب وهو الصحيح او واقع وواجب او واقع في غير ما بين التقيضين ويمتنع بينهما او واقع في اللغة وغير واقع في القرآن والحديث او واقع في الحديث لا القرآن او واقع فيها وهو الصحيح وقولهم بان الاشتراك يخل المقصود من الوضع ممنوع لجواز حصول الفهم التفصيلي بالقرآن كما في المجاز ووقوعه في اللغة والحديث

٢ نقلا عن ابن من لصحة الاستثناء كقوله تعالى لو كان قبيها آلهة الا الله لفسد كذا في التبيين قلنا كونه استثناء موع بل صفة بمعنى غير ٣ وقال جماعة يذاول الاثنين ايضا ومجلا النزاع اللفظ المسئلة بالجمع في اللغة لا في المفهوم من لفظ الجمع لغته لان ذلك ضمن شئ الى شئ وهو ثابت للاثنين فاذا زاد بلا خلاف كذا بين في الشرح والحقا فرقوا بين جمع القلة والكثرة كما سبق ٦ ولو اقتضى الاستغراق ناصح ٩ وان وقع على الثلاثة عند الاطلاق لكونه متيقنا فيه قال الخازي في المعنى هو مذهب اكثر مشايخنا واختاره فخر الاسلام ومن تبعه والغزالي كذا في الشرح

والقرآن ثابت بالاجماع كقوله تعالى * ثلثة قروء * اذ هو مشترك بين الطهر
والحيض اجماعا (وحكمه) اى المشترك (التوقف والتأمل) فى نفس الصيغة
وغيرها من الادلة والامارات (ليترجم) المعنى (المراد) من بين المعاني
(حتى لو لم يترجم) بان انسد طريق ترجيح (لكان مجحولا) لا يصار الى
المراد به الا ببيان من الجمل بصيغة الفاعل (ولا يجوز استعماله) اى المشترك
(فى اكثر من معنى واحد) بان يراد به فى استعمال واحد معنيان فصاعدا
ويتعلق النسبة بكل واحد منهما لا بال مجموع من حيث هو مجموع بان يقال
رايت العين ويراد الباصرة والماء الجارى وغير ذلك (وزبدة المقام) ان
المشترك بالنسبة الى المعنيين احوالا (اربعة الاول) ان يطلق ويراد به
احدهما بعينه ولا نزاع فى صحته وفى كونه بطريق الحقيقة والثانى ان
يطلق ويراد به كل واحد من معنيه باطلاق واحد هذا وذاك على ان
يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي ومحل النزاع هذا
وهو المراد بقوله ولا يجوز استعماله فى اكثر اى لا حقيقة ولا مجازا او الثالث
ان يطلق ويراد به مجموع معنيه من حيث هو المجموع فى اطلاق واحد
ولا نزاع فى عدم صحته حقيقة فيه او حقيقة فى احدهما ومجازا فى الآخر
ولا نزاع ايضا فى جواز ذلك مجازا والرابع ان يطلق ويراد به احدهما
من غير تعيين فى اطلاق واحد هذا وذاك مثل لكن اوتك جونا بفتح
الجيم وسكون الواو اى ابيض او اسود وهذا ايضا لا كلام فى صحته وفى
كونه مجازا على ما تقرر فى علم البيان وتفصيله فى الشرح (خلافا لبعض
الشافعية) حيث جوزوا استعماله فى كثير مفردا كان او جمعا مثبتا او منقبا
(ومحل الخلاف) الجارى بين المانعين والمجوزين واقع (فما امكن الجمع)
فى الارادة (ولو كان) ذلك المشترك (من الاضداد) اى موضوعا للضدين
(نحو فى الدار الجون) وهو بفتح الجيم لفظ مشترك بين الابيض والاسود
ولذا فسر (اى الابيض والاسود) قبل جوز بعض الشافعية على ان يكون
حقيقة وقيل مجازا (وعن صاحب الهداية انه يجوز فى النفي فقط) حقيقة
دون الاثبات وفرغ عليه لو حلف لا كلم مولاك وهو مشترك بين المعتقد
بكسر التاء والمعتقد بالفتح والحال انه موالى اعلون وموالى اسفلون ايهم كلم
الخالف حيث لان المشترك فى النفي يعم كل واحد من مفاهمه قال ابن الهمام وهو
المختار ونقل عن الابهري انه لا خلاف فى صحة هذا (واما ما لا يمكن الجمع نحو

٤ قوله لا حقيقة لانه
يسبق من المشترك الى
احد المعنيين على
ابدل لاجمع منهما
واسبق الى الفهم
علامة الحقيقة وعدمه
علامة المجاز وان
الوضع لكل واحد
منهما بالا استقلال
ليقتضى انفراد المعنى
وعدم اجتماعه مع غيره
فلو جاز ارادتهما معا
وضعا وحقيقة يلزم
ان يكون كل منهما
مرادا وغير مراد
وهو محال وقوله ولا
مجاز لانه لا علاقة بين
ذلك الاكثر وبين
احد معانيه الذى هو
معناه الحقيقة واما
القول بان علاقة الكلية
والجزئية متحققة ففيه
بحث يوجب الدور
تأمل

افعل على قصد الوجوب والاباحة) على تقدير كونه مشتركا بينهما كما زعمه
البعض (وثلثة قروء للطهر والحيض) المشتركة فيهما (فمنع) اى فليس
بمحل الخلاف بل هو ممنوع (اتفاقا وعن الشافعي لا يحمل على احد معنيه
بلا قرينة فيجب حمله عليهما حيثئذ) اى حين تجرده عن القرينة المعينة
لبعض المعاني ٩ وهذا معنى عموم المشترك الذى اثبت الشافعي وتبيناه فالعام
عنده قسمان قسم متفق الحقيقة كالعموم الغير المشترك وقسم مختلف
الحقيقة كعموم المشترك كذا فى الشرح (وجمع المشترك) اى صيغة الجمع له
كـ عينون (كفرد عندنا) فكما لا يجوز استعماله فى معنيه فصاعدا
لا يجوز ذلك فى الجمع ايضا لان الجمع تكرير مفردة لا غير (وقيل يجوز فيه
دون المفرد) والمختار ان المشترك لا يستعمل فى اكثر من معنى واحد لافى
المفرد ولا فى الجمع لا حقيقة ولا مجازا اما حقيقة فلان الوضع لكل واحد
من المعنيين بالاستقلال يقتضى انفراد المعنى وعدم اجتماعه مع غيره فلو
جاز ارادتهما معا بالوضع يلزم كون كل منهما مرادا وغير مراد وهو
محال واما مجازا فلان استعماله فى كل من المعنيين بطريق المجاز بان يكون
بين المعنيين علاقة ففراد احدهما على انه نفس الموضوع له والاخر علاقة
المناسبة بينهما وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز واما استعمال المشترك فى كل
واحد منهما مجازا بالاستقلال فاستعمال اللفظ فى معنيين مجازيين باطل
اتفاقا كما صرح به فى المراء ففيه تأمل (واما اطلاق المشترك على كل) اى
كل واحد (من معنيه على سبيل البديل) كما مر بيانه (فتفق عليه
واطلاقه على احدهما غير معين وعلى المجموع المركب منهما مجاز
لا حقيقة والتقسيم الثانى) من التقسيمات الاربعة (باعتبار دلالة اللفظ
على المعنى) قدمه على التقسيم باعتبار الاستعمال لان اللفظ المتفهم منه
المعنى باى طريق كان مقدم على الاستعمال فيجب تقديم ما يتعلق به على
ما يتعلق بالاستعمال (وضوحا وخفا) اى من جهتهما (فا) اى فاللفظ الذى كان
باعتبار الوضوح (اربعة) اقسام (الظاهر والنص والمفسر والحكم
كما باعتبار الخفاء) اى كما كان باعتبار الخفاء اربعة اقسام (وهى الخفى
والمشكل والمحمل والمشابه) وفى عد اللفظ المشابه من الدليل السمعى
الدال على الحكم الشرعى خفا فضلا عن جعله من الاقسام باعتبار
الدلالة اذ الدلالة كونه بحيث يفهم منه المعنى اجيب بان ذكره استطرادى

٩ ولا يحمل على
احدهما خاصة الا
بقرينة

او متنى على التغليب والسامع (اما الظاهر فاما) اي لفظ (ظهر) اي انكشف
 هذا معنى لغوى فلا يلزم الدور ولا موجب للعدول عنه كما توهم (المراد)
 اي المعنى المراد للسامع اعم من ان يكون معنى حقيقيا او مجازيا كظهور الحل
 والحرمة من احل الله البيع وحرم الربوا (بمجرد صيغته) اي بمجرد سماعها
 سواء كان مسوقا له او لا فيخرج النص لان الظهور في النص لمعنى في المتكلم
 واقسام الحفاء لعدم الظهور فيها (محتملا للتأويل فيما) شانه التأويل وهو
 العام والخاص والتأويل في الاصل الترجيع وفي الشرع صرف الآية
 عن معناه الظاهر الى المعنى المحتمل اذا كان المحتمل موافقا للكتاب والسنة
 نحو قوله تعالى * يخرج الحي من الميت * ان اراد منه اخراج الطير من
 البيضة كان تفسيره لكونه ظاهرا منه وان اراد منه اخراج المؤمن من الكافر
 والعالم من الجاهل كان تأويلا كذا في التعريفات (والخصيص) فيما من
 شانه التخصيص وهو العام (والنسخ) فيما من شانه النسخ فاصل التعريف
 ما ظهر المراد بالصيغة لكن لا يبلغ الظهور الى قطع احتمال التأويل
 والتخصيص ولا يبلغ قوته الى قطع احتمال النسخ (سواء كان) ذلك المعنى
 المراد (مسوقا له) اي مقصودا بسوق اللفظ (اولا) هذا هو الموافق لما في اكثر
 الكتب كما ان النص يعتبر فيه كونه مسوقا للمراد سواء احتمل التخصيص
 والتأويل او لا وفي المفسر عدم احتمال التخصيص والتأويل سواء احتمل
 النسخ او لا وفي المحكم عدم الاحتمال بشئ من ذلك فعلى هذا يكون بين
 الاقسام تداخل بحسب الوجود وتمايز بحسب المفهوم وقيد الحقيقة على رأى
 المتقدمين كما اذا قلت لا خبيك احد واخ وعالم بالقلب مثلا فانها متداخلة
 بحسب الوجود متميزة بحسب المفهوم خلافا للتأويلين كما بين في المرأة
 (وحكمه) اي الظاهر من حيث هو (وجوب العمل بما عرف) به وهو الذى
 ظهر من نفس الصيغة بلا خلاف لكن اختلف في انه هل يفيد القطع او لا
 فذهب بعضهم الى الاول منهم الكرخي والخصاص وعامة المتأخرين
 وذهب الآخرون الى الثاني منهم ابو منصور ومن تابعه واليه اشار بقوله
 (قبل ظنا) مع وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى من الظاهر حق لان احتمال
 التأويل ونحوه وان كان بعيدا قاطع لليقين فلا يثبت به ما ندرأ بالشبهة
 (وقيل الاصح يقينا) اذ لا عبرة لاحتمال التأويل لا ينشأ عن دليل كما في العلوم
 العادية كالعلم بان ذكور الحيوان لا يلد عادة حتى يصح اثبات الحدود

ونص مسوق في
 التفرقة بين البيع
 والربوا لانه في جواب
 الكفار عن قولهم قالوا
 قالوا انما البيع مثل الربوا
 كما في التوضيح

لانه لا يستعمل الكلام
 في خلاف الاصل
 وغير الظاهر عند عدم
 القرينة وانتفاء المانع
 فثبت قطعا ما كان
 ظاهرا من اللفظ ما لم
 يصرف صار فيثبت
 به ما لم يندرى بالشبهة

والكفارات بالظاهر (وقيل والحق ان لاصل) اي الراجح المقدم في الاعتبار
 (في الظاهر والنص افادة القطع وقد يفيد الظن اذا ايد احتمال غير المراد
 دليل) قوى كانه ترجيح للقول الثاني وتحقيق لمرادهم وتفصيل لاجمالهم
 (واما النص فما) اي شئ (ازداد) اي المراد (وضوحا على) ظهور
 (الظاهر) متعلق بازداد (بمعنى) اي ازداد وضوحا بسبب امر (من) جهة
 (المتكلم) الذى (هو) اي ذلك المعنى الزائد (سوق الكلام له) اي سيق
 الكلام لاجل ذلك المراد كقولهم نصضت الدابة اذا مشيتها فوق معتادها
 بالطلب وسمى مجلس العروس منصبة لزيادة ظهوره على سائر المجالس
 يتوغل مباشرة فيه (وقيل) انما ذكر لبس بشئ بل هو اي ذلك الامر (ضم)
 قرينة نطقية) اي لفظية دالة على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو
 المقصود الاصلى (سباقية) بالباء التحيية نحو * فانكحوا ما طاب لكم من النساء
 متنى وثلاث ورباع * ظاهر في الحل ونص في العدد فانه يفهم منه الامر
 بمعنى اباحة النكاح وبيان العدد والكلام سيق للمعنى الثاني يدل عليه سياق
 الآية وهو قوله تعالى * فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة * الآية (او) قرينة
 (سباقية) بالباء الموحدة نحو قالوا انما البيع مثل الربوا وقوله تعالى * واحل الله
 البيع وحرم الربوا * ظاهر في حل البيع وحرمة الربوا ونص مسوق للتفرقة
 بينهما وردا ولا يان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له فيرداديه المسوق
 له وضوحا وثانيا ان القرينة لا تختص بالنطقية بل قد يكون حالبة واما البناء
 على الاغلب فبعيد (خاصا كان ذلك النص) اي سواء كان ذلك النص
 خاصا او عاما (وقيل خاصا فقط وغير مختص بالسبب) اذ الاعتبار لعموم
 الصيغة لا لخصوص السبب (وقيل مختص بالسبب الذى كان السياق)
 اي سوق الكلام (له) فلا يثبت بالنص موجب الظاهر قلنا لبس الامر كذلك
 عندنا فان العبرة لعموم الخطاب فقط كما مر فيكون النص ظاهرا بصيغة
 الخطاب نصا باعتبار القرينة التي كان السوق لاجلها (كقوله تعالى)
 مثال للظاهر والنص معا (واحل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر في
 الاطلاق) اي في حل البيع وحرمة الربوا (ونص في التفرقة) بينهما فان
 الكفرة لما زعموا عدم فرفهما كما قال الله تعالى حكاية عنهم ذلك بانهم قالوا
 انما البيع مثل الربوا سبق هذا النظم ردا ليهن واثباتا للفرق بين البيع والربوا
 فظهر ان الظاهر والنص قد يجتمعان في كلام واحد وواقع فيه (وحكمه)

اي النص (وجوب العمل) بما وضع (يقينا مع الاحتمال السابق) من التأويل والتخصيص والنسخ احتمالا غير ناس من دليل فان قولك جاءني زيد يفيد محبة زيد قطعا مع احتمال محبة غيره او كانه او رسوله بطريق المجاز وذلك الاحتمال لا يخرج النص عن كونه قطعيا كما ان احتمال الحقيقة المجاز لا يخرجها عن كونها حقيقة (وقد يطلق النص على مطلق اللفظ) لا شتمال القول على زيادة ايضاح بالنسبة الى الحال (و) قد يطلق (على لفظ القرآن والحديث) خاصة لان اكثرهما نصوص قبل ويحتمل ان يكون من قبيل الاطلاق في مقابلة الاجماع والقياس وهذا اقرب (و) قد يطلق (على) اللفظ (المتنصص المعنى) وهو المتعارف عند الشافعية (واما المفسر) وهو في اللغة اسم للظاهر المكشوف المراد وفي الشرع (فا) اي لفظ (ازداد وضوحا على النص) ملحوقا (بيان التفسير) وهو ايضاح ما فيه خفاء (او) بيان (التقرير) وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص (بحيث) متعلق بقوله ازداد (لا يحتمل الا النسخ) دون التأويل والتخصيص فان ما به ازداد المفسر على النص اما ان يكون مسببا عن معنى في الكلام وفي المتكلم والاول بيان التفسير بان يكون اللفظ مجازا فلحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسديه باب التأويل والثاني بيان التقرير وهو اما بان يكون عاما فلحقه ما انسديه باب التخصيص او خاصا فلحقه ما انسديه باب التأويل وسببه ارادة المتكلم واما ما به انسداد باب التأويل فكقوله تعالى * خلق الانسان هلوعا * اي شديد الحرص قليل الصبر وقيل اسم دابة خالق الله تعالى في جبل قاف تأكل كل يوم ثلث روضات مثل الدنيا وتشرب ثم يبيت وتغم ما ذاق كل غدا فشيبة الله الحرص بها ثم بين بقوله * اذا مسد الشر جزوعا * اي كان مكثرا الجزع * واذا مسد الخير منوعا * اي مبالغا في الامساك فانسديه باب التأويل واما ما به انسداد باب التخصيص (فكقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون) فان الملائكة جمع تام لا يحتمل التخصيص واردة البعض فندكر بيان التقرير بقوله كلهم انسديه باب التخصيص فصار نصا الا ان كلهم يحتمل السجود بالترقيق في بيان التفسير بقوله اجمعون انسد ذلك الاحتمال فصار مفسرا فان قلت اذا لم يحتمل فيها التخصيص وكيف يجوز الاستثناء بقوله تعالى * الا ابليس * قلت الاستثناء انما يفيد التخصيص لو كان متصلا وههنا منقطع لان ابليس جنى كذا نقل عن

وهو محل الكلام على غير الظاهر

ظاهر في سجود الملائكة ولكنه يحتمل التخصيص

الجمهور او الاستثناء ليس بتخصيص عندنا كما في الشرح (وحكمه) اي حكم المفسر (وجوب العمل به) اي بما افاده قطعا (والاعتقاد) اي ووجوب الاعتقاد بموجبه (مع احتمال النسخ) والتبديل فان قلت فسيجد خبر لا يحتمل النسخ لانه يفضي الى الكذب او الغلط فلا يكون مفسرا قلت المفسر يحتمل النسخ من حيث هو مفسر وعدم احتمال النسخ من حيث هو خبر لا يضرننا في التمثيل تأمل (واما المحكم) وهو مأخوذ من قولهم بناء محكم مأمون عن الالتفاض (فا) اي لفظ (ازداد قوة) اعتبر فيه زيادة القوة لازيادة الوضوح كما اعتبر فخر الاسلام لان زيادة القوة هي المناسب للاحكام وعدم احتمال النسخ (على المفسر بعدم احتمال النسخ) اي نسخ المعنى المراد منه واحتمال نسخ لفظه لا ينافي كون المعنى محكما فهو تبديل بالنظر الى علمنا وبيان مدة الحكم بالنظر الى علم الله تعالى (وحكمه) اي المحكم (وجوب العمل به) وجوب (الاعتقاد بلا احتمال شيء) من التأويل والتخصيص والنسخ (والمحكم اما محكم لعينه ان عدم) وانتي (احتماله) اي النسخ (للتأيد) اي لما يدل على كونه دائما مؤبدا (نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الجهاد ماض الى يوم القيمة) وقوله تعالى * ولا تشكروا ازواجه * اي الرسول عليه السلام من بعده اي بعد وفاته عليه السلام ابدا (اولذات الكلام) بان يكون معنى الكلام في نفسه مما لا يحتمل التبديل والنسخ عقلا (كما يتعلق بذاته تعالى) وصفاته منه قوله تعالى * ان الله بكل شيء عليم * فعلم عقلا ان علمه تعالى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى فلا يمكن الزوال والتغير لان القدم ينافي العدم (واخبار الشارع) جمع خبر اي الاخبار الصادرة من الشارع ويجوز ان يكون مصدرا بكسر الهيمزة بمعنى مجبراته (واما محكم لغيره ان عدم) وانقطع احتمال النسخ (لاقطاع زمان الوحي) فعلى هذا كل من الظاهر والنص والمفسر محكم بعد الرسول عليه السلام اذ لا نسخ بعد وفاته بل جميع السمعيات محكم (والمفسر والمحكم بوجوب) اي كل واحد منهما (القطع) حيث يثبت الحدود والعقوبات بكل واحد منهما وانما التفاوت عند التعارض فيرجح الاقوى على الادنى (اجاما) يعني اجماع اصحابنا الحنفية لا عند الشافعية وهو ظني عندهم (كالظاهر والنص عند اهل العراق) اي كما انهما يوجبان القطع عند مشايخ العراق منا (خلافا لابي منصور ومن تابعه) منا قالوا

بأنهما يقيدان الظن وفي الحاشية وهو مذهب الشافعي وبعض أهل الحديث
(وعند التعارض) بأن يقتضي واحد من الأقسام الأربعة خلاف ما يقتضيه
الأخر وتوافقاً في الرتبة ككونهما متواترين أو مشهورين أو خبري واحد مثلاً
لا يقال لاتعارض في القطعيات فكيف يمكن ههنا مع قطعيتها كلها لا نقول
إن المراد بالتعارض مجرد التماثل بين الحجتين سواء كانتا منسأوتين أو لا
وقد عرفنا أن قطعية الكل انما هو إذا خلا عن الصوارف وبقي مع طبعه
فاما عند التعارض فالأقوى يرجح ولا يبقى الادنى حجة في خلافه فلذا قال
(يقدم كل) أي كل واحد من الأقسام الأربعة (على ما قبله) فيقدم المحكم
على غيره والمفسر على النص والظاهر والنص على الظاهر لأن العمل
بالأوضح والأقوى أقدم وأولى مثال الأول قوله تعالى * واشهدوا ذوي عدل
منكم * فهو مفسر لا يحتمل غير قبول شهادة العدول فان ذوي عدل
مسوق لقبولية الشهادة وهو نص لأن الأشهاد انما هو للقبول عند الاداء
وقوله تعالى * ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً * محكم في عدم القبول من المحدود
في القذف وان تاب لا جل قيد التأييد فيه فرجح المحكم ومثال الثاني قوله
عليه السلام * المستحاضة تنوضاً لكل صلوة نص مفيد لايجاب الوضوء لكل
ركعتين وسوق الكلام له لكنه يحتمل التأويل باستعارة اللام للتوقيت
وقوله عليه السلام * المستحاضة تنوضاً لوقت كل صلوة مفسر لا يحتمل
التأويل فتعارضاً فرجح المفسر على النص ومثال الثالث قوله عليه
السلام للفرنيين اشربوا من ابوالها أي من ابوال الناقة والبانها ظاهر
في احلال شرب ابوال ابل لأن سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه السلام
استنزها عن البول نص في وجوب الاحتراز عن شرب البول فهذا
الحديث راجع ولهذا لم يجوز الامام شربه ولوللتداوي ثم ان اقسام النظم
لما كان باعتبار الوضوح اربعة بعضها فوق بعض كان اقسامه ايضا
باعتبار الخفاء اربعة بعضها فوق بعض في الخفاء بمنزلة الاضداد للاربعة
السابقة فقال (واما الخفي) مأخوذ من قولهم اختفى فلان أي استتر
في الحديث بحيلة (فضد الظاهر) أي مقابلته فكما ان الظاهر ادنى مرتبة
الظهور فكذلك الخفي ادنى مرتبة الخفاء (ما) أي لفظ (خفي المراد) أي
مراد المتكلم (بعارض) أي بسبب عارض من الامور الخارجة من نفس
اللفظ من الاحوال (غير الصيغة) صفة عارض او بدل وهو الاولى (لا يقال

٩ لا تعارض بالمعنى
المشهور وهو تمانع
الدليلين من المتساويين
في القوة

١٦ اراد بخفي معناه
الغوى وبالخفاء معناه
الاصطلاحي فلا يلزم
تعريف الشيء بنفسه

(الابطال) أي بمجرد الطلب من غير تأمل وتكلف فيه فان قلت لما كان
الخفي ضد الظاهر وكان الظهور فيه بنفس الصيغة ينبغي ان يكون الخفاء
في الخفي بنفس الصيغة حتى يتحقق المقابلة قلت الخفاء بنفس الصيغة
فوق الخفاء بعارض والظهور على عكسه (كالسارق) في قوله تعالى
* والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما * فان لفظ السارق ظاهر في معنى
السرقه وهي اخذ مال معتبر شرباً من محرراً جني خفية في حال انومه او غيبه
وخي (في الطرار) وهو اخذ مال البقطنان في غفلة منه وهو بالتركية يان كسبي
والطريق في اللغة الشق وانطع يضرب غفلة منه (والنياش) وهو اخذ كفن الميت
من القبر خفية بنسبه وانما كان أي المعنى المراد خفياً فيهما لا اختصاصهما
باسميهما يعرفان بهما وهما لفظا الطرار والنياش فظلياً فوجدنا معنى السرقة
كاملاً في الطر وناقصاً في النيش فثبتنا حكم السرقة وهو قطع اليد في الاول
دون الثاني لان الحكم اذا ثبت في الادنى ثبت في الاعلى وهو الطر بالطريق الاولى
(وحكمه) أي حكم الخفي بعد اعتقاد حقيقة المراد منه (النظر) أي الفكر (في ان
الخفاء) أي خفاً اللفظ فيما خفي فيه (ان لمزية) أي ان كان لزيادة المعنى فيه
على ما هو ظاهر فيه (فيشمله) اللفظ وبشئت فيه الحكم كالطرار فانه سارق خاذق
ياخذ المال مع حضور المالك ويقصه فله مزية على السارق في معنى
السرقة وهو اخذ ما ليس له اخذه خفية فيشمل السارق الطرار فيقطع
يده او رجله (او نقصان) فيما خفي فيه عما هو ظاهر فيه (فلا يشمله) كالنياش
فانه ناقص في معنى السرقة عن السارق لعدم المحافظة بالموتى ونقصان
فعل السرقة في النيش صار شبهة والحد يسقط بالشبهة فلا يقطع
النياش ولو كان القبر في بيت مقفل اختلف فيه المشايخ والاصح انه لا
يقطع سواء نيش الكفن فيه او سرق ما لا اخر لان موضع القبر في البيت
اختلف فيه صفة الحرزية اعلم ان النباش يقطع يده عند أبي يوسف والشافعي
لقوله عليه السلام من نيش قطعناه ولنا ما روى انه عليه السلام قال لا قطع
على الخفي وهو النباش بلغة المدينة وما روياه محمول على السياسة توفيقاً
بين الحديثين كذا في شرح المنار لابن مالك (واما المشكل) وهو فوق
الخفي لاحتياج الطلب والتأمل وهو اشد خفاً (فضد النص) وواقع في
مقابلته من جهة ان قوة خفائه كقوة ظهور النص (ما) أي لفظ (لا يدرك)
المراد منه (الابتنامل) والنظر لا بمجرد الطلب سمي به لدخول المعنى المراد

منه في اشكاله بفتح الهيرة وامثاله يقال اشكل اي دخل في اشكال كما يقال
احرم واشتى اي دخل في الحرم ودخل في الشتاء (فهو) قسمان لان الاحتياج
الى التأمل (اما الدقة) وغوض (في المعنى) المراد (نحو وان كنتم جنباً
فاطهروا) هو مشكل في حق داخل الفم لدخوله في الاشكال فان غسل
ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوقع الاشكال في الفم فانه باطن
من وجه حتى لا يفسد الصوم باطلاع الريق وظاهر من وجه حتى لا يفسد
بدخول شيء في الفم فبعد التأمل علم انه من اعضاء الغسل في الطهارة
الكبرى بدلالة صيغة المبالغة في اطهروا حتى وجب غسله في الجنابة
بخلاف آية الوضوء حيث لم يوجد فيه المبالغة وكان الواجب فيه غسل
الوجه بقوله تعالى * فاغسلوا وجوهكم * والمواجهة في الفم معدومة فلا
يجب غسله في الحدث الاصغر (او) يكون الاحتياج الى التأمل (لاستعارة
بديعة) الاستعارة كثيراً ما تطلق على المجاز المشتمل بعلاقة المشابهة
واطرد هذا عند البيانيين وقد يطلق على المجاز المطلق كما نقل عن كتاب
صاحب الكشاف وهو الظاهر ههنا اذ لا وجه لتخصيص الاستعارة على
المصطلح نحو (قوارير من فضة) هو اشكل على السامع بسبب ان القارورة
تكون من الزجاج لا من الفضة فبعد التأمل عرفنا او اني الجنة لا تكون من
الزجاج ولا من الفضة بل هي حقيقة مغايرة لهما جامعة لاوصاف الزجاج
والفضة في الصفاء والشفيف لا شتمال الفضة على خاصيتين احدهما لا
تظهر ما في باطنها وهي ذميمة وثانيها مديحة وهي البياض وفي الزجاج
عكسها فاشتمل تلك الاواني على صفاء الزجاج وشفيفه وبياض الفضة
وخسنتها فتمحورت استعارة غريبة بديعة قبل عد بعضهم هذا التجوز من
الاستعارة البيانية واورد عليه بان المشبه مذكور في الآية وهي قوله من
فضة وهو مناف مع انه تشبيه بليغ مثل كان زيد اسداً لا استعارة اجيب بان قوله
تعالى * كانت قوارير * اي تامة لا ناقصة وقوارير حال والمعنى تكونت
حال كونها جامعة بين صفاء الزجاج وبياض الفضة ولا يبعد ان يجعل
من قبيل قد زار زاره على القهرو قد جعلوه استعارة قليلاً ما في منهوات
الشرح (وحكمه) اي المشكل بعد اعتقاد حقيقة المراد (الطلب) وهو
ان ينظر السامع اولاً في مفهومات اللفظ فيضبطها (ثم التأمل) اي التكلف
في الفكر (ايظهر المراد) الداخلة في اشكاله وامثاله كما نظرنا في كلمة اني في

قوله تعالى * فأتوا حرثكم اني شئتم * فوجدناها مشتركة بين معنى كيف
وبين معنى من ان فهذا هو الطلب ثم تأملنا فيهما فعرفنا ان المراد ههنا
معنى كيف بقرينة تسمية الحرث اذ الدبر موضع القرث لا موضع الحرث
فالامر وقع في الحرث كذا في ضوء الانوار شرح المنار (واما المجمل) اي
المبهم في اللغة (فضد المفسر) وواقع في المرتبة الثالثة (ما لا يدرك الا ببيان)
من المجمل بصيغة الفاعل لتوارد المعاني على اللفظ بل اربحان فيها وذلك
التوارد قد يكون بالوضع كما في المشترك وقد يكون باعتبار ابهام المتكلم
الكلام كالصلوة والزكاة وقد يكون باعتبار غرابة اللفظ كالهلوغ في قوله تعالى
* ان الانسان خلق هلوعاً * قبل التفسير كما بين فيما سبق فخرج به اقسام
الظهور والحق والمشكل (رجح) اي البيان خرج به المشابهة كمن اغترب عن وطنه
وانقطع اثره بحيث لا يعلم له موضع اصلاً فيفسر اولاً موضعه ثم يطلب بدو لاسمى
بجمل (فاما لغرابة اللفظ) بحسب اللغة (كالهلوغ) اي مكثر الجزع
والضجر عند المصائب ومكثر المنع عند اصابة الخير اعترض عليه بان الغرابة
بحيث لا يفهم بلا بيان منافية للفصاحة فكيف يوجد في القرآن ولم يجيب
بان الغرابة كون اللفظ غريباً لا يفهم بلا بيان منافية للفصاحة فكيف
يوجد في القرآن واجيب بان الغرابة وان فسر بكون اللفظ وحشياً الا
ان الوحشي قد يكون خشناً غير مخجل بالفصاحة ومنه غريب القرآن والحديث
وقد يكون قبيحاً مخجلاً بالفصاحة وهو الوحشي الغليظ ثقيل على السمع كربه
على الذوق نحو تنكأ كما تنكأ كما تنكأ الى آخره (اولاً رادة معنى غير) المعنى
(الافغوى) وسببه ابهام المتكلم الكلام (كالصلوة) مراد بها المعنى
الشرعي وسائر الاسماء من الزكاة والصوم والحج والربوا فان الصلوة مثلاً
وان كان معناها اللغوي ظاهراً وهو الدعاء لكن الشارع لما لم يرد به استعمالها
ابتداءً فيما وضعها بازائه ابهامها باعتبار ما اراد قبل علمهم بوضعها واحوجها
الى البيان والتفسير من الشارع (او لتعدد المعنى) لغوي او غيره (والمراد)
اي والحال ان المعنى المراد (واحد) لكنه (غير معين) لعدم معينه ومرجه
اذ لا يمكنه تعيينه (وحكمه) بعد اعتقاد حقيقة المراد (التوقف) في تعيين
ما اراد (الى بيان المجمل ٩) ما اراده بالمجمل (ثم الطلب) في ذلك (ثم التأمل
فيه) ان احتاج اليهما (فالبيان) تفصيل بعد الاجال (تفسير) اي مسمى
به (ان) كان البيان (قطعيًا) شافياً ك تفسير الصلوة والزكاة بفعل النبي

٩ بصيغة اسم الفاعل
وهو الذي اورد الكلام
بطريق الاجمال
والابهام
٦ حتى اذا لحقه من اول
الامر بيان شاف لا يحتاج
اليهما فيثبت بصير
المجمل مفسراً كما بصير
على تقدير الثاني مؤلاً
وعلى تقدير الثالث
مشكلاً كما بين في حاشية
المرآة

عليه السلام وقوله عليه السلام هاتوا ربيع عشر أموالكم فصار مفسرا
 (وتأويل) أي مسمى به (إن ظنيا) أي إن كان البيان ظنيا مقيدا للظن
 كيان مقدار مسح الرأس بحديث المسح على الناصية فإن الكتاب ٤ مجل
 عندنا في حق المقدار وقد لحقه بيان يقيد الظن فكان مؤلا ولهذا
 لا تكفر جاحد هذا الحكم وإن سمي فرضا باستناده إلى الكتاب كذا في المراء
 (وأما المنشأ به) وهو اسم انقطع رجاء معرفة السامع مراد المتكلم
 (فضد الحكم) وواقع في مقابلته لما أن المنشأ به في نهاية الحفاء في انقطاع
 احتمال ذكره كذا أن الحكم في نهاية الوضوح بحيث انتهى الاحتمال
 كله (وهو ما) أي لفظ (انقطع رجاء معرفة مراده) بأن لا يمكن الوقوف
 عليه بالتأمل ولا يرجح بيانه (ولو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) أي لا يمكن
 وقوف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالتأمل وهذا هو المراد ههنا
 بقوله وقيل ولو من الأمة ويمكن أن يفسر قوله ولو من النبي عليه السلام
 يعني وإن صدر المنشأ به منه صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه مر جوح فإن
 قلت نحن في بيان أقسام ما يعرف به أحكام الشرع ولا يعرف بالمنشأ به
 حكم لا تقطع رجاء المعرفة قلت هو استطراد في ذكر ضرورة
 استيفاء الأقسام واجب أيضا بانه يثبت به معرفة أن الله تعالى صفة يعبر
 عنها بالبدن والوجه مثلا وفيه نظر واجب بانه يثبت وجوب اعتقاد حقيقة
 المراد منه وهو حكم شرعي (وقيل من الأمة) أي ما انقطع رجاء معرفة المراد
 من الأمة فقط وأما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فربما يعلم بأعلام الله
 تعالى كذا قيل (فأما) أي فهو نوعان الأول (أما) (منشأ به اللفظ) أن لم يفهم
 منه شيء كالمقطعات في أوائل السور نحو الموطع ويسميت باسم المقطعات
 لأنها يقطع كل منها عن الآخر في التكلم وقيل تسميتها حروفا مجاز باعتبار
 مدلولاتها الأصلية (وأما) أي والثاني (أما) (منشأ به المفهوم) أن ظهر له
 مفهوم لكن (استعمال أراده) أي ذلك المفهوم (كالاستواء) في قوله تعالى
 * الرحمن على العرش استوى * فانه وإن ظهر معناه اللغوي لكنه استعمال منه
 تعالى * وكذا البدل المفهوم من قوله تعالى * يد الله فوق أيديهم * (ثم اختلفوا)
 ففهم من قال لا يعلم المنشأ به الراسخون لا في الدنيا لا ابتلاء ولا في الآخرة
 لعدم كونها دار طلب العلم فلا يخطر ببالهم وذلك لأن ظاهر قوله تعالى
 * وما يعلم تأويله إلا الله * على العموم والعبارة للعموم كما مر ومنهم من قال

٤ وهو قوله تعالى
 وامسحوا برؤوسكم في
 بيان فرائض الوضوء
 وهذا لا يوجب
 استيعاب المسح والعمل
 بالأقل كشرة واحدة
 يمنع المسح عليها بلا
 زيادة والزيادة مقدارها
 غير معلومة فتتحقق
 الاجمال في مقدار
 المسح المفروض وقد
 لحقه بيان يقيد الظن
 وهو خبر مغيرة بن شعبة
 حيث قال أتى النبي
 عليه السلام سباطة
 قوم فبال وتوضأ
 ومسح على ناصيته
 وخفيه فعلم أن مقدار
 لازم مسحه هو
 مقدار الناصية وهو ربيع
 الرأس فهذا الخبر بيان
 المجمل الكتاب كما فصل
 في منهوات الشرح
 ٢ نحو الف بانه اسم
 لهذه الحروف
 ومدلولاتها ا به به
 بهاء السكت عند
 أهل الاداء وهي
 الحروف حقيقة

لا يعلمها في الدنيا فقط وأما في العقب فيعرفونها وتعلمون معرفتها لكون
 عدم الانكشاف ابتلاء مختص بالدنيا وحصر الآية أيضا بالنسبة اليها
 كاختصاص سائر الخطابات بها (وحكمة) أي المنشأ به (اعتقاد حقيقة
 المراد والامتناع عن التأويل) هذه طريقة جمهور السلف من الصحابة
 والتابعين ومذهب عامة أهل السنة واختاره الامامان فخر الاسلام وشمس
 الأئمة السرخسي ومن تبعهما وهو واضح الروايات عن ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهما وسئل مالك عن قوله تعالى * الرحمن على العرش استوى *
 فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول واليمان به واجب والسؤال منه
 بدعة وقال الترمذي في حق بعض منشأ بهات الأحاديث المذهب عند الأئمة
 مثل سفيان الثوري ومالك بن انس وابن المبارك وسفيان بن عيينه ووكيع
 وغيرهم قالوا ترى هذه الأحاديث كجاءت وتؤمن بها ولا يقال كيف ولا يفسر
 وهو الذي اختاره أهل الحديث وأصل ذلك قوله تعالى هو الذي أنزل عليك
 الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين
 في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم
 تأويله إلا الله فعند الجمهور الوقف على الآية تام بدليل قراءة ابن مسعود
 أن تأويله الاعتقاد تام والراسخون في العلم يقولون أمانه وقراءة ابن
 عباس وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم أمانه لأن ذلك كله
 يدل على أن الواو للاستئناف ولأنه البقي ينظم القرآن لفظا ومعنى أما
 لفظا فلأنه لو لا الوقف على الآية بل وقف على الراسخون في العلم فأما أن يكون
 قوله يقولون كلاما مبداً بحذف المبتدأ أي هم يقولون أو يكون
 حالاً من المعطوف فقط أعني الراسخون فكله تعسف لفظا وأما معنى فلأنه
 تعالى جعل الناظرين في المنشأ به فريقين الراغبين والراسخين وجعل اتباع
 المنشأ به حظ الراغبين بقوله * فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
 منه ابتغاء الفتنة * أي طلب أن يفتوا الناس عن دينهم بالتبليس * وابتغاء تأويله
 أي * وطلب أن يؤلوه على ما تشبهى هو أي أنفسهم وجعل اعتقاد الحقيقة
 مع العجز عن الإدراك حظ الراسخين بقوله تعالى والراسخون في العلم يقولون
 أمانه * أي صدقنا بحقيقته وإن لم نعلم تأويله * كل من عذر بنا * ويدل
 عليه صحاح ما أورده السيوطي من الأحاديث وذهب جماعة من السلف وبعض
 المتكلمين إلى أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله فلا يمنع عنه وهو أيضا
 رواية عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وغيرهم فإن قلت قالوا إن الخطاب

بما لا يفهم وان جاز عقلا فهو بعيد جدا ويكون الخطاب بالمهمل والتكلم
مع الزنحى بالعربية ولم يكن الكتاب بأسرها هدى يمكن التحدى به قلنا أولا
بعد ما دلت الايات والآثار على صحته لا وجه لانكار وقوعه بمجرد اراى
فما ثبت امكانه بالاجماع بل لا زال المنشابه حكم ومصالح لا يعلمها الا الله وثانيا
يجوز كون بعض القرآن التنبه على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى مع
ما فيه من فوائد الثواب في تلاوته وابتلاء العلماء بكنج عنان اذهانهم عن التأمل
والطلب ويتذكرون كون علمهم من عند الله فقط ويتابعون عن الغرور
ويوقنون بان الحكم لله يفعل ما يشاء ويعتقدون حقيقة ما اراد الله تعالى بدون
الوقوف على مراده وكل ذلك اعظم عبودية فيكون بياننا وهدى من هذه
الجهة وثالثا يلزم من عدم فهم الراسمين عدم فهم النبي الخاطب حقيقة
فيحوز ان يكون سرايين الله تعالى وبينه يفهمه بطريق الفيض والالهام
كما يجري بين المحرمين كلمات معلمات بينهما والمقطعات من هذا القبيل قد وضعها
مع نبه في وقت لا يسعه لك مقرب ولا نبي مرسل ويؤيده ما روى ابن جبرائيل
عليه السلام لما نزل بقوله تعالى كهيعص فلما قال كاف قال النبي عليه السلام
علت فقال (ها) قال علت فقال (يا) قال علت فقال (عين) قال علت فقال
(صاد) قال علت فقال جبرائيل كيف علت بمالم اعلم فان قلت ما من آية الا
وقد تكلف العلماء في تأويلها من غير تكبر من احد وهذا كالاجماع على عدم
وجوب التوقف في المنشابه اجيب اولاً بان عدم انكار العلماء بل لم يزل العلماء
معتزقين في كل قرن الا انه لما كان للاجتهاد مساع سكت كل من فريق السلف
والخلف عن تخطئة الآخر وثانيا ان التوقف مذهب السلف وهو اسم
واجزى ثوبا الا انه لما ظهر اهل البدع وتمسكوا في المنشابه بتأويلات الزائدة
الباطلة اضطرا الخلف الى التكلف في المنشابه بقدر وسعهم لا بطل اقوالهم
وتأويلاتهم الفاسدة وقد اعتذر كثير من الخلف قالوا لو كنا في زمان
ما عليه السلف من صفاء العقائد وعدم البطلين لم نخض في تأويل شئ من
ذلك ويحتمل ان يكون قول المصنف (وان جوزة المتأخرون) اشارة
اليه قبل نزاع الفريقين لفظي لان التوقف انما هو في طلب العلم حقيقة والعلماء
انما اولوه ظاهرا لاحقيقة ورد بان ذلك لا يخص بالمنشابه بل اكثر
القرآن من هذا القبيل لانه بحر لا ينقضي عجائبه ولا ينتهي غرايبه فلا يطلع
البشر على لا يه بكنهه كذا بين في المرأة فصله الشارح ههنا وحقيقه

٧ كالمقطعات

في رسالة مستقلة وهذا زبدية (قائده) اختلفوا ولا يقال بعضهم القرآن كله
محكم لقوله تعالى * كتاب احكمت آياته * قلنا احكمها اتقانها بحيث لا يمكن
النقض والاختلاف لا بمعنى مقابل المنشابه وقال بعضهم كله منشابه لقوله
تعالى * كتابا منشابهها مثاني * قلنا المراد كونه بحيث يشبه بعضهم بعضا
في الحق والاعجاز لا بمعنى المقابل للمحكم وقال بعضهم بعضه محكم وبعضه
منشابه ثم تكلموا في ان (المحكم هل هو ما يتضح معناه) فيم الظاهر والنص
والمفسر والمحكم كذا في الحاشية (والمنشابه غير متضح المعنى المراد) فيم الحنفى
والمشكل والمحمل والمنشابه (او المحكم ما تأويله واحد فقط والمنشابه ماله
اوجه) اي ما يحتمل تأويله بوجهين فصاعدا (او المحكم ما يعقل وجهه
والمنشابه ما لا يعقل) اي لا يدرك وجهه وعلته كأعداد ركعة الصلوات
(او المحكم ما لا يتكرر الفاظه والمنشابه ما يتكرر الفاظه او المحكم الفرائض
والوعد والوعيد والمنشابه القصص والامثال وهكذا ككون المحكم ما عرف
مراده ولو تأويله والمنشابه ما استأثره الله تعالى بعلمه) اي اختص علمه به
تعالى وهو لازم كما في كتب اللغة كقيام الساعة وخروج الدجال وطلوع
الشمس من المغرب والحروف المقطوعة في اوائل السور كما نقل عن الاتقان
(اطلاقات) جواب للاستفهام اي استعمال بناء على المناسبة بينهما
وبين هذه المعاني (بل اقوال) مختلفة يذهب الى كل منها جماعة (تنبيه
يجوز القطع من الدليل اللفظي) وان لم يكن كله قطعا فيه ثلث مذاهب
يقيد اليقين مطلقا هو مذهب الحشوية ولا يفيد مطلقا وهو مذهب
جمهور الاشاعرة والمعتزلة وقد يفيد وقد لا يفيد وهو المذهب المنصور ذكره
في الحاشية (لتواتره ثبوتا وامدح استعماله في خلاف الاصل دلالة) لاسيما اذا
انضمت القرائن الدالة قطعا على الاستعمال فيما هو الاصل (وان الاصل
حمل كل لفظ على تبادره) فلا يجوز استعماله في خلاف تبادره بلا دليل
صارف عن المتبادر (وانكره جمهور الاشاعرة كالمعتزلة) قالوا بان الدليل
اللفظي لا يقيد القطع اصلا لوجوه وهو ما بينه المصنف (لتوقفه) اي الدليل
اللفظي على معرفة نحو (عدم الاشتراك) اي عدم كون ذلك اللفظ مشتركا
بين ذلك المعنى ومعنى اخر لاجل افادة القطع (والنقل) اي عدم كون
ذلك اللفظ منقولاً من ذلك المعنى الى معنى اخر لكون احتمال الاوضاع والمعاني
متافيا لا يقين بواحد منهما (والاضمار) اي وعده اذ لو كان في الكلام

مضمرا تغير معناه عن حاله فلا يفيد القطع (والتقديم) اي وعدم التقديم
(و التأخير) اذ قد تغير المعنى بهما قال مجاهد ومنه قوله تعالى * انزل على عبده
الكتاب ولم يجعل له عوجا قبيحا * اي انزل على عبده الكتاب قبيحا ولم يجعل له
عوجا (ونحوها) كما لتوقف على معرفة اللغة والصرف والنحو والمجاز
والكناية وجوار التخصيص والنسخ والكل محتمل لا يجزم بانتفاء بعضه ولو
جزمنا الباقي كله فلا يتبين المعنى المراد قلنا (وهو) اي قول الجمهور
(سفسطة) اي انكار بما يعلم وعناد فيه سيما في التقلبات ولوسم في العقلات
(لما مر آنفا) من ان الاصل حل كل لفظ على تبادره ولا يجوز استعماله في خلافه
بلا دليل صارف عن المتبادر واما الاحتمال الذي لم ينشأ عن دليل فلا
يقدر في افادة القطع والالزام ان لا يعتمد بشئ من المحسوسات فوجب انكار
المتواترات كوجود مكة والبغداد (والتقسيم الثالث) من الاقسام الاربعة
(باعتبار استعمال اللفظ في المعنى وهو اربعة الحقيقة والمجاز والصريح
والكناية) وكون اللفظ الواحد حقيقة باعتبار صريحا او كناية باعتبار
اخر او مجازا كذلك لا يقدح التقسيم الاعتباري (اما الحقيقة) وهي اما فعل
بمعنى فاعل من حق يحق بالكسر اذا ثبت وزم او بمعنى المفعول من حققت
الشيء من باب التفعيل اذا ثبت فيكون على الاول بمعنى الثابتة وعلى الثاني
بمعنى المثبتة في موضعها الاصل والتاء للنقل من الوصفية الى اسمية
او للتأنيث الموصوف بتقدير كلمة حقيقة وقيل للمبالغة كما في تاء العلامة
ثم قل فقال (فا) اي لفظ (استعمال فيما) اي في معنى (وضع) ذلك اللفظ (له)
اي لذلك المعنى من حيث كونه ما وضع له وقيد الحقيقة معتبر في تعريف
الامور التي تختلف باختلاف الاعتبارات لكنه يحذف في اكثر
المقام لظهوره والمراد بالوضع ههنا تعيينه بلا قرينة بالنظر الى
ذلك التعيين فلا يضر الاحتياج الى القرينة لعارض الاشتراك ونحوه
فان كان ذلك الوضع من الشارع فوضع شرعي وان من وضع اللغة
فوضع لغوي وان من قوم مخصوصين فوضع عرفي خاص والافعال في عام
وعلم على اعراف العام عند ذكره مطلقا كما غالب عند ذكر الاصطلاح
على العرف الخاص وفي قوله استعمال دلالة على ان اللفظ بعد الوضع
قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازا فانها من عوارض الالفاظ
المستعملة لا المعاني فلا بد من التقييد بالاستعمال في تعريفهما فيشمل

التعريف الحقيقة الشرعية واللغوية والاصطلاحية والعرفية كالصلاة
للاركان المعلومة والاسد الحيوان المفترس والكلمة للفظ الموضوع
والدابة للوجهين بطريق اللف المرتب فالمعتبر في الحقيقة هو الوضع
بشيء من الاوضاع المذكورة وفي المجاز عدم الوضع في الجملة حتى
ان اتفق في الحقيقة ان يكون اللفظ موضوعا للمعنى بجميع الاوضاع الاربعة
فهى الحقيقة على الاطلاق والا فهى حقيقة مقيدة بالجهة التي كان
وضع اللفظ بتلك الجهة وان كان مجازا بجهة اخرى كالصلوة حقيقة لغوية
في الدعاء مجاز شرعي في الاركان المعلومة والافعال المخصوصة ويقاس
عليه المجاز في الاطلاق والتقييد (فدخل) في تعريف الحقيقة (المرجل)
ما خوذ من ارجل خطبة او شعرا اذا انشأه من غير تهئية (الذي هو لفظ
منقول بلا مناسبة) مستعمل في غير الوضع الاول بلا علاقة (لكونه بوضع
جديد) فيكون حقيقة في المعنى الثاني ^٣ للوضع الجديد (والمنقول) اي ويدخل
في الحقيقة ايضا اللفظ المنقول (وهو ما غلب في غير ما وضع له بحيث يفهم
بلا قرينة مع مناسبة بينهما) اي مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له
(وينسب) اي المنقول (الى ناقله) لحصول وصف النقوالية من جهته سواء
كان اي الناقل (شرعا) اي شارعا او اهل الشرع فيقال منقول شرعي
(واصطلاحا) اي اهل عرف خاص فيقال منقول اصطلاحى (او عرفا)
اي اهل عرف عام فيقال منقول عرفي (حقيقة ومجاز باعتبار الوضعين) يعني اذا
نقل اللفظ من اللغة الى الشرع يكون حقيقة شرعية باعتبار الشرع ومجاز لغوي
باعتبار اللغة وبالعكس (وحكمها) اي الحقيقة من حيث هى (ثبوت معناه) اي
معنى اللفظ الذي هو الحقيقة فيه (مطلقا) اي سواء كان عاما او خاصا امرا
او نهيا (نوى اولم ينو ورجحانها) عطف على ثبوت اي رجحان الحقيقة
(على المجاز) لاصالتها واستغنائها عن القرينة مع كون المجاز خلقا عنها
ومحتاجا الى القرينة (وان رجح) المجاز (على المشترك) كالنكاح فانه محتمل
ان يكون حقيقة في الوطى مجازا في عقد النكاح وان يكون مشتركا بينهما
فالمجاز في ما بين الاحتمالين اقرب الى الاعتبار لاختلال الاشتراك بالتفاهم
عند حقا القرينة ولان المجاز اغلب منه بالاستقراء (واما المجاز) وهو اما
مصدر ميمي من جاز المكان يحوره اذا تعدها وانتقل منه واما اسم مكان منه

٣ كما استعمال لفظ السماء
في الارض مثلا فانه
ليس بمجاز وان كان
مستعملا في غير
ما وضع له بل هو وضع
جديد بلا مناسبة كما في
التحقيق

واعلم ان لفظ الحقيقة
والجواز مجازان في
معناهما اما لفظ الحقيقة
فلان معناه الثابتة
ثم نقل منه الى اللفظ
المذكور لكونه ثابتا في
معناه الوضعي واما
المجاز فلان الجواز هو
العبور وهو حقيقة
في الاجسام واللفظ
عرض يتمتع عليه
الانتقال من محل الى
آخر كذا في ابن مالك
شرح المنار
والمراد بالانواع في عبارة
المصنف نحو السببية
مستلقة وهو مرادهم
من الجنس نحو اطلاق
الاسد للشجاع زيدا
سكان او عمرا وهو
مرادهم من النوع
و مرادهم بالشخص
نحو الاسد زيدا الشجاع
خاصة ولا يقول احد
انه لا يطلق الاسد على
زيد الا اذا اطلقته
العرب عليه بشخصه
وهو ليس بشرط في
العلاقة المجازية كذا
في الشرح

بمعنى موضع الانتقال سمي به لانتقاله عن موضعه الاصل وهو الحقيقة
الى المعنى المجازي (نفا) اي لفظ (استعمل في غير ما) اي في غير معنى
(وضع) اي ذلك اللفظ (له علاقة) اي لاتصال وتعلق خاص (بينهما)
اي بين الموضوع وغيره ولا يدهنها ايضا من اعتبار قيد الجنية وان حذف
من اللفظ لوضوحه وهو من حيث انه غير ما وضع له وحيث لا يتقضى
تعريف كل من الحقيقة والمجاز بالآخر (ويكفي السماع) من العرب (في نوعها)
اي العلاقة والاتوقف في آحاد المجازات على ان ينقل باعيناها عن اهل
اللسان اي اللغة وهو تعسف والمختار ان يكفي السماع في نوع العلاقة
لاجتماعهم على ان الاختراع الاستعارات الغريبة الغير المسموعة بشخصها
اعما هو من طرق البلاغة ولهذا لم يدونوا في اللغة المجازات كتدوينهم الحقايق
(لا) بشرط السماع (في اشخاصها) اي في جزئيات العلاقة (خلافا لمن وهم)
وقال لا بد في احاد المجاز جزئيات العلاقة من النقل (وحصرها) اي العلاقة
المسموعة (في خمسة وعشرين) بالاستقراء وان كان في بعضها تداخل ولهذا
اختلف ضبطهم فمنهم من ضبط في خمسة كان الحاحب ومنهم من ضبط
في اربعة كصدر الشريعة في التقيح وغير ذلك قل واكثر الاول (اطلاق اسم
السبب على السبب) اي بطريق ذكر السبب وارادة السبب كقوله تعالى وينزل
لكم من السماء رزقا اي مطرا وشرطه عند كثير منا اختصاص السبب بالسبب
بحسب الاغلب ويرجع اليه ما في الحاشية هذا اذا كان المقصود من شرعية السبب
ذلك السبب كالبيع للمالك عند الاصولين خلافا للبيانين (و) الثاني (عكسه)
اي ذكر السبب وارادة السبب سواء كان السبب سببا عينه او لجنسه فنور عينا
الغيث اي النبات الحاصل بذلك الغيث او جنس النبات حصل به اولا ويدخل
فيه تسمية النعمة باليد لان اليد بمنزلة السبب الفاعل للنعمة من حيث الصدور منها
وقيل ما قبل (و) الثالث (اطلاق اسم السبب على الجزء) اي بطريق ذكر الكل
وارادة الجزء كالاصابع للانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم و
الانامل جمع اثملة وهي رأس اصبع وهو جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كان
النافقين جعلوا جميع الاصابع في الاذان لئلا يسموا شيئا من الصواعق (و)
الرابع (عكسه) وهو ذكر الجزء وارادة الكل كذكر الوجه وارادة الذات في قوله
تعالى كل شيء عني اوجهه ومعنى وجهك وذكر العين وارادة الرقيب واللسان
الترجمان (و) الخامس (اطلاق اسم الملزوم على اللازم) من حيث كونه ملزوما

من غير اعتبار مناسبة اخرى كالسببية ولو امكن اعتباره كالنطق
الملزوم المستعمل للدلالة اللازمة في قوله نطق الحال (و) السادس
(عكسه) وهو ذكر اللازم وارادة الملزوم لكنه لا يدل على الملزوم
الا بانصمام قرينة اليه نحو ادبت زيدا بمعنى ضربته (و) السابع من العلاقة
الاطلاق (اسم احدا المنشابهين) في صفة هي وجه الشبه في الاستعارة (على
الآخر) سواء كان تلك الصفة محسوسة كصورة الانسان المنقشة على الجدار
فيقال هذا انسان او غير محسوسة كالاسد للرجل المنشابه له في صفة الشجاعة
الا ان تلك الصفة لا بد ان تكون ظاهرة الثبوت وزيادة اختصاص بالمعنى
الحقيقي لينقل الذهن منه الى ما به التشبيه كاطلاق الاسد على الشجاع
والمنشابهة اما حقيقة كما في استعارة الاسد للرجل الشجاع او اعتبارية
بان ينزل التقابل والتضاد منزلة تناسب بواسطة تلميح اي اتيان ما فيه
ملاحظة وظرافة بالنظر الى السامع او تهكم اي استهزاء سخيرية بانظر الى
حال المشبه بخصوصه كما في اطلاق الشجاع على الجبان والتبشير على الانذار
في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم * وتفاوتل كما في اطلاق البصير على
الاعمى او مشاكلة كما في اطلاق السبئية على جزائها في قوله تعالى وجزاء سبئية
مثلا مع ان الحدود حسن مشروع كذا في المراء (و) الثامن اطلاق (اسم
المطلق على المقيد) كاليوم اي ذكره ليوم القيمة في قوله تعالى فاليوم الذين
امنوا من الكفار يصحكون (و) التاسع (عكسه) اي ذكر المقيد وارادة المطلق
كما في قول الفرزدق * ولكن زبجي غليظ المشافر * من بحر الطويل ولكنك بحذف
الاسم وخبره زبجي والمشافر جمع مشفر بكسر الميم وفتح الفاء وهي شفة
البعير في اللغة اطلق ههنا على شفة الانسان المخاطب وكذا استعمال المرسل
في الانثى المطلق (و) العاشر اطلاق (اسم العام على الخاص) بحيث لا يراد
من العام مفهومه المطلق بل يراد مفهومه الخاص بخصوصه والمراد
بالعام ما كان اكثر شمولاً لاشمول جميع افراده وبالخاص ما هو اقل شمولاً كما هو
المتعارف في هذا الفن كقوله تعالى * ويستغفرون لمن في الارض * اي المؤمنين
وقوله تعالى وحسن اوائك رفيقا * وكالدابة المستعملة للفرس (و) الحادي
عشر (عكسه) اي ذكر الخاص وارادة العام كذكر الفرس المراد منه الدابة
العامية (و) الثاني عشر (تسمية الشيء باسم مجاوره) سواء كان احدهما في الآخر
مثيل سال الميراث او كانا في محلين متقاربين اوفى محل واحد او متلازمين

٩ فيفهم المعنى المجازي
باعتبار ثبوت الصفة
للمعنى الحقيقي واختص
هذا النوع باسم
الاستعارة في اصطلاح
البيانين

في الوجود كالسبب و السبب او في الخيال كالضدين الا ان بعضه داخل
فيماسبق و بعضه فيما سباني فيحمل على البعض الذي لا يدخل بدليل المقابلة
او بالترام فيه الحيثية (و) الثبات عشر تسمية الشئ (باسم ما يؤول) اي يرجع
في المال غايه ذلك الشئ (البه) الضمير راجع الى ما كان الخمر للعصير في قوله تعالى
* اني اراني اعصر خيرا * اي اعصر عينا يصير في الزمان الا في خرافة
ذكر لفظ الخمر و اريد به العصير مجازا مر سلا (و) الرابع عشر تسمية
الشئ (باسم ما) اي صفة (كان) اي اللفظ المستعمل في المعنى المجازي
على تلك الصفة التي يكون اللفظ حقيقة فيها كالتامى في قوله تعالى
* واتوا اليك اموالهم * اي الرجال الذين كانوا من قبل زمان الحكم بامر
الائتاء يتامى فذكر اليك و اريد به الرجال بعلاقة ككون سابق اذ لا يتم
بعد البلوغ (و) الخامس عشر (اطلاق اسم المحل على الحال) بذكر المحل
وارادة الحال نحو جرى النهر و سال الميراب و منه قوله تعالى * واسئل القرية *
اي اهلها و قوله تعالى * فليدع نادية * اي اهل مجلسه فذكر النادية الذي
هو المجلس و اريد به اهله بعلاقة المحلية و التعبير تارة بالتسمية و تارة بالاطلاق
نفن (و) السادس عشر (عكسه) بطريق ذكر الحال بالشئ بدو ارادة
المحل و المراد بالحلول ههنا حصول الشئ في الشئ في الجملة سواء كان
حصول العرض في المحل اي في الجوهر كحلول اللون في الجوهر بالسرياني
او حصول الجسم في المكان بطريق المجاورة و كحصول الرحة في الجنة
في قوله تعالى * واما الذين ايسضت وجوههم في رحمة الله * اي في جنة الله
الحال فيها الرحة بالرفع فاعل الحالة (و) السابع عشر (اطلاق اسم آلة الشئ
عليه) اي على المعنى المجازي كاستعمال اللسان الذي هو آلة للذكر الذي
هو المعنى المجازي في قوله تعالى * واجعل لسان صدق في الآخرين * اي
في القوم الآخرين اي ذكر اصار قاحسنا آله لسان و عليه قوله تعالى و ما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه اي بلغة قومه (و) الثامن عشر (اطلاق اسم الشئ
على بدله) كاستعمال الدم في الدية نحو فلان اكل دم اخيه اي دية (و)
التاسع عشر (اطلاق النكرة في الاثبات للعموم نحو علمت نفس ما قدمت) اي كل
نفس (و) العشرون (ارادة الواحد المنكر من المعرف باللام) اي اطلاق المعرف
باللام و كذا اطلاق الاضافة على واحد منهم نحو ادخلوا الباب اي بابا (و) الحادي

و العشرون (اطلاق احد الضدين على الضد الآخر) باعتبار ان ينزل
التضاد و التقابل منزلة التناسب بواسطة تلميح او تهكم كاطلاق الاسد
على الجبان او تفاؤل كاطلاق البصير على الاعمى كما مر آنفا و يجوز ان يكون
اطلاق احدهما على الآخر باعتبار المجاورة الذهبية فان بين الضدين
مجاورة في الخيال حتى ان الذهب ينقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض
و بالعكس فينبغي ان يكون الموضوع له شرطا للمعنى المجازي كاستعمال الايمان
في الصلوة في قوله تعالى * وما كان الله ليضيع ايمانكم * اي صلواتكم متوجهة
الى البيت المقدس بعد ان يحول القبله الى الكعبة في الصلوة (و) الثالث
و العشرون (عكسه) اي كون الموضوع له مشروطا للمعنى المجازي كاستعمال
الصلوة في الايمان (و) الرابع والعشرون (الحذف) كحذف المضاف في قوله
تعالى * واسئل القرية * اي اهلها (و) الخامس والعشرون (الزيادة) كما في قوله
تعالى * لبس كمثل شئ * اي لبس مثله شئ و قد يجعل هذا المثال من قبيل
الكنائيد كما فصل في محله و يجوز اجتماع العلاقات باعتبار (ثم مرجع الكل)
اي كل نوع من العلاقات الانتقال من الملزوم الى اللازم و معنى اللزوم ههنا
بجرد التبعية في الجملة يعني العلة الصحيحة لا العلة المقتضية فيجوز التخلف لما منع
فالملزوم اصل و متبوع من جهة انه منه الانتقال و اللازم فرع و تابع من جهة
الانتقال اليه و لهذا لو كان كل من الطرفين اصلا و متبوعا من وجه و فرع و تابعا
من وجه اخر جاز المجاز منهما كالسبب و المسبب المقصود به و الكل
والجزء الذي له مزيد اختصاص بالكل و المحل و الحال و المقصود به و ههنا
لطائف كثيرة فلنكتف بقدر الحاجة (و حكم المجاز ثبوت ما اريد به) من
المعنى (خاصا) اي سواء كان المجاز خاصا بان لا يقتصر بشئ من ادلة العموم
كقوله تعالى * او لمستم النساء اريد من المس الجماع و هو خاص (او عاما)
بان يقتصر به فحينئذ يكون عاما مستغرقا لجميع افراد معناه المجازي (دخل)
اي سواء دخل في (ذلك العام) الظاهر ان يقال دخل في المعنى المجازي (معناه
الحقيقي) نحو لا ادخل دار فلان يتناول الملك له و العارية و الاجارة
(اولا) نحو لا تبعوا الصاع بالصاعين من قبيل ذكر المحل و ارادة الحال
اي ما يحل و يدخل فيه من الخطه و نحوها و هو لا يتناول المعنى الحقيقي

٦ التلميح هو اتيان
بما فيه ملاحظة و طرافة
وهو بالنظر الى السامع
مطلقا و التهكم سخريه
و استهزاء و هو بالنظر
الى حال المشبه
بخصوصه

لصاع وهو المعيار المخصوص اعلم ان المجاز المقارن لما يقتضى العموم هل يعم جميع ما يصلح له اللفظ من انواع المجاز كاللولية والسبية ونحو ذلك أولا اختلفوا فيه والصحيح الذي عليه الجمهور لا يعم وقيل يعم (وجواز نفيها) اي وحكم المجاز ايضا جواز نفي المعنى الحقيقي عن المعنى المجازي المراد من اللفظ كما يقال للشجاع الذي اطلق عليه الاسد انه لبس باسد في نفس الامر ولا يقال في الحقيقة للرجل الشجاع انه لبس بانسان في نفس الامر ولهذا قالوا المجاز يعرف بحجة نفي الحقيقة والحقيقة تعرف لعدمها (والمجاز خلف عن الحقيقة) بمعنى ان الحقيقة هي الاصل والمجاز فرعها (وشرط الخلف امكان الاصل في نفسه) اي ان ما صار شئ آخر خلفا منه لا بد ان يكون متصور الوجود في ذاته حتى يصح الخلف اذا تعذر الاصل لعارض طار ولبس فيهما نزاع وانما النزاع في جهة الخلافة وكيفيتهما فعند ابن حنيفة ان المجاز خلف عنهما (في حق التكلم) بمعنى ان التكلم بلفظ كهذا ابني مثلا اذا اريد منه الموضوع له اصل والتكلم به اذا اريد به المجاز خلف لان الحقيقة والمجاز وصفان للفظ بالاجماع فكان اعتبار الخلفية والاصالة في التكلم اول (وصفي صحتها) اي الحقيقة لفظا و (عربية صحيح معناه) اي الامامين وعند الشافعية هو خلف عنها (في حق الحكم) بمعنى ان الحقيقة بحسب حكم معناها اصل والمجاز بحسب حكم معناه فرع وهذا هو المراد وانما قالوا عندهما حكم الحقيقة اصل وحكم المجاز فرع لان الحكم هو المقصود باللفظ فهو اولى بالاعتبار فلا بد من صحة حكم الحقيقة بحسب الاصل ليخلفها خلفها بسبب التعذر العارض (فيعتق بقوله) اي المولى (لعبده الاكبر سنا منه هذا ابني عنده) اي عند ابني حنيفة (لا عندهما) وانما يعتق عنده (لصحة عربية) بان يكون لفظ هذا مبتدأ وابني خبرا وهو صحيح من جهة العربية لكنه متعذر يعارض الكبراؤه ويكون العبد معروف بالنسب فيحمل على الخلف فيثبت العتق قضاء بلانية لكونه متعينا (ولعدم امكان حقيقته) علة لقوله لا عندهما وانما لا يعتق عندهما لاستحالة معناها الحقيقية وحكمها في نفيها وان صح من حيث التكلم ومن جهة العربية فلا يثبت الخلف عندهما واما اذا كان العبد اصغر سنا منه فيعتق بذلك القول اتفاقا لعدم الاستحالة لفظا وحكما في نفس الامر (ولهذا) اي ولكون المجاز خلفا عن الحقيقة (لا يصر)

اي لا ينتقل من الحقيقة (الى المجاز) الا عند تعذر الحقيقة (بان لا يمكن وصولها بلا تأويل نحو لا آكل من هذه النخلة حقيقة النخلة شجرة اكلها متعذرة فيراد ما يتخذ من النخلة مجازا كالتمر (او) عند (هجرها) اي الحقيقة عطف على تعذر (عادة) بان يتركها الناس وان يفسر الوصول اليه نحو لا اضع قدمي في دار فلان حيث يبادر بحسب العرف والعادة الى عدم الدخول مطلقا (او شرعا) عطف على عادة بان يتركها الشرع كالتوكيل بالخصومة فانه مجاز عن الجواب مطلقا لكون الخصومة الحقيقية التي هي معنى المنازعة مبهجورة شرعا لما انها منهي عنها بقوله تعالى * ولا تنازعوا* ولظهور ان العاقل الدين لا يخاصم (وكذا) لا يصر (الى ابعاد المجاز عند امكان اقربه) اي اقرب المجاز (الى الحقيقة ولو كان المجاز) متصلا بقوله لا يصر الى المجاز اي لا يصر الى المجاز في غير تعذر الحقيقة او مبهجوريتها بل يحمل على الحقيقة المستعملة وان كان المجاز (متعارفا في التعامل) بان كانت المعاملة بالمعنى المجازي اي العمل به اكثر من العمل بالمعنى الحقيقي (عند اهل بلخ) على تفسيرهم للتعريف (وفي انتقاهم) عطف على التعامل اي ومتعارفا في التفاهم بان يكون المعنى المجازي مشتهرا في اطلاقات اللفظ او متقدما في الفهم عند الاستعمالات (عند اهل العراق) اي على تفسيرهم وحاصله ان الحقيقة التي لبست متعذرة ولا مبهجورة بل كانت مستعملة فهي اولى من المجاز المتعارف عند ابني حنيفة والمجاز اولى منها عندهما ولذا قال (خلافا لهما) حيث قالوا ان المجاز المتعارف اولى من الحقيقة المستعملة وضبط هذه المسئلة على ما نقل عن شارح المعنى وغيره ان الحقيقة اذا كانت غير مستعملة سواء تعذرت او هجرت فالمجاز اولى بالاتفاق واذا كانت مستعملة والمجاز غير مستعملة او كانا في الاستعمال سواء او يكون الحقيقة اكثر استعمالا فالحقيقة اولى بالاتفاق ايضا واما اذا كان المجاز اغلب استعمالا من استعمال الحقيقة فكذلك الحقيقة اولى عند الامام والمجاز اولى عندهما كذا في الشرح (وقد يتعذر ان) اي الحقيقة والمجاز معا والمراد معناه (اذا كان الحكم منعيا) كقول الزوج (هذه بنتي لامرأته) سواء كانت اكبر سنا من الزوج ولا معروفة النسب او لا فبلغ في الكلام فلا يقع الطلاق عليها فان وضع الكلام لافادة المرام فاذا تعذر اثبات الموضوع له يجعل مجازا او كتابة تصحيا له فاذا تعذر اثباته ايضا بلغ في الكلام ضرورة كافي المثل (ولا يجتمعان) اي المعنى

اي سواء كان حافيا او متعلا اورا كبا واما ان ادخل الدار فبعدمه بلا دخول لا يثبت في معية

الحققي والمجازي (في ارادة) واحدة (بلفظ واحد) في وقت واحد بان يستعمل اللفظ الواحد ويراد في اطلاق واحد معناه الحققي والمجازي معا (بان يكون كل منهما متعلق الحكم) بفتح اللام (كلا تقتل اسدا) مریدا (للسبع والرجل الشجاع) معالان اللفظ للمعنى بمنزلة الالباس للشخص والمجاز كالثوب المستعار والحقيقة كالثوب المملوك فاستعمال اجتماعهما لا استحالة استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق الملاك والعارية جميعا وكذلك كان استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز معا محالا وكالحمر في قوله عليه السلام * من شرب الخمر فاجلدوه * حيث اريد بلفظ الخمر حقيقة ولا يراد غيرها من المسكرات كالمصنف والمثلث بعلاقة المشابهة في مجازة العقل وكذا لا يراد اللبس باليد في قوله تعالى * اولستم النساء * في حق انتفاض الضوء لان الوطئ وهو المعنى المجازي مراد باجماع الائمة الاربعة فامتنع ارادة حقيقة اللبس باليد وكذا اذا اوصى لاولاد فلان اولادته وله بنون وبنو بنين فالوصية لابناته الصلبية دون بنيه (كالمشترك) اي كالا يستعمل اللفظ المشترك (في معنييه) فصاعدا عندنا وعند عامة اهل الادب والمتكلمين ومحققى اصحاب الشافعي وجماعة من المعتزلة (خلافا للشافعي) وجماعة من اصحابه فان عندهم يجوز اجتماع المعنى الحققي والمجازي اذا صح جمعهما ٣ كما في قولك لاقتل اسدا وتريد سباعا ورجلا شجاعا كما يجوز الجمع في المشترك اذا صح جمعهما نحو في الدار الجون بفتح الجيم اي الابيض والاسود وقال صاحب الضوء في شرح النار والحق استحالة الاجتماع وبين وجهه (ولا المجازيان) اي ولا يجمع المعنيان المجازيان نحو والله لا اشترى مراد به السوم وشراء الوكيل (وطريق الجمع) اي الجمع بين المعنيين سواء كانا حقيقيين او مجازيين او حقيقة ومجازيا (هو عموم المجازيان يراد) من اللفظ معنى (مجازي) واحد (بمعنهما) اي المعنيين (كقولك) والله (لا اضم) بصيغة المنكلم (قدمي في دار فلان بارادة ٨ الدخول) مطلقا وهو عموم المجاز (فيهم) الدخول (حافيا) اي بلا نعل وهو معناه الحققي (ومنه لا وما شبرا) كل منهما معناه المجازي وانما وقع لفظ في دار فلان على الملاك الخالف الذي هو معناه الحققي وعلى الاجارة والعارية له اللتين هما معناه المجازي بطريق عموم المجاز اي بارادة معنى مجازي عام للمعنى الحققي ايضا وهو مطلق الدخول ههنا كما لا يطريق الجمع بينهما

٧ وهي التي اتخذت من ماء العنب اذا غلا واشتد فاطلاقه على غيره مجاز فاذا ثبت الحقيقة بالنص يخرج المجاز لامتناع الاجتماع بينهما
٣ ويدل على جواز قوله تعالى * اهبطوا خطا بالآدم وحواء وابليس مع ان الصيغة حقيقة المذكر ومجاز المؤنث كذا في ابن مالك شرح المنار
٨ بدلالة العرف فكأنه قال لا ادخل فيبحث كيف دخل

في الارادة وعموم المجاز في دار فلان هو نسبة السكنى لا نسبة الملاك حقيقة او اجارة او عارية مجازا بدلالة العادة (والمجاز عن المجاز) بان يجعل المجاز المأخوذ من الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة الى مجاز آخر فيكون العلاقة بينهما (قبل مجمع) لانه يحل الفهم وانه لم يثبت وقوعه في اللغة ومثله يتوقف على النقل والسمع (وقبل جاز) والقول با خلال الفهم مد فوع باشتهار المجاز الاول او بانضمام القرائن المعينة والقول بعدم وقوعه ممنوع بل هو واقع في نحو قوله تعالى * ولكن لا تواعدوهن الاية * كما ذكره المصنف (نحو لا تواعدوهن سرا اي لا تواعدوهن عقد نكاح فيجوز) اي فيجعل (السرا) مجازا (عن الوطئ) لان الوطئ لا يقع غايبا الا في السر (و) جعل (الوطئ مجازا عن العقد) لانه سبب الوطئ فالعلاقة في الاول الملازمة وفي الثاني السببية اي ذكر السبب واردة السبب والصحيح انه لا امتناع في وقوع المجاز عن المجاز عقلا (واللفظ بعد الوضع) اي بعد وضع الواضع (وقبل الاستعمال لیس بحقيقة ولا مجاز) وليس بواقع في القرآن وكون المقطعات في الفوائج من هذا القبيل ليس بعيدا (والمجاز خير من الاشتراك على الصحيح) يعني اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا فالمجاز خير من كونه مشتركا فيحمل على كونه مجازا اذا علم كون اللفظ حقيقة في احد معنييه وتردد في كونه حقيقة في المعنى الاخر او مجازا كلفظ النكاح فانه قد ثبت على كونه حقيقة في الوطئ واما النكاح في معنى العقد فيحتمل الامر ين فيحمل على كونه مجازا في العقد قال في الصحاح النكاح الوطئ وقد يكون للعقد وان ما كان المجاز خيرا من الاشتراك لان فوائد المجاز كثيرة ككون المجاز اغلب وقروعا من الاشتراك وككونه ابلغ فان قولك رأيت اسدا يرمى ابلغ من رأيت رجلا شجاعا يرمى ووافق للطبع وانسب للمقام لزيادة بيان او تعظيم او اهانته بمقتضى الحال وكونه مدارا لحصول الصنائع البدعية كالجناس والسجع والطباق ونحوها كذا في الشرح فاستعمال المجاز يكون دعوى بالبيئة واستعمال الحقيقة يكون دعوى بلائنة (والتنقل والحذف) اي والمجاز خير منهما (وهما) اي التنقل والحذف (سيان) اي متساويان في الاعتبار (على المختار والنقل خير من الاشتراك) يعني اذا دار اللفظ بين كونه منقولا او مشتركا فيحمل على النقل (والتخصيص) اي تخصيص

العام خير (من الاربعة) اي من المجاز والاشراك والنقل والحذف (ثم شرط
المجاز) اي شرط صحته (قرينة مانعة عن الحقيقة) اي عن كون اللفظ
بالمعنى الحقيقي (حسا) اي حال كونها بمعونة الحس نحو والله لا يأكل
من هذه النخلة فان النخلة شجرة لا يؤكل فإلزام ما يتخذ من النخلة كما مر
(او عقلا) عطف على حسا اي بلا معونة من الحس والعادة نحو واستفد ذى
استدلال او حرك الى المعاصي باغوائك وو سوستك يا ابليس من استطعت
منهم فانه تعالى حكيم لا يأمر بالمعصية والعقل يدرك على انه تعالى
لم يرد من صيغة استفد حقيقة الطلب والايجاب فهو مجاز عن تمكينه
من ذلك واقداره عليه (او عادة) كما يحكى في عمن القوم نحو والله لا اضع
قدمي في دار فلان فان العادة والعرف اقتضى حمله على الدخول مطلقا
كما مر (او شرعا) كما في التوكيل بالخصوص (والقرينة) وهي تقسيم القرينة
بوجه اخر (اما خارجة عن المتكلم والكلام) بان لا تكون صفة للمتكلم
ولا يكون من جنس الكلام (كدلالة الحال في عمن القوم) كما اذا ارادت الزوجة
الخروج فقال الزوج ان خرجت فانت طالق يحمل اليمين على الفور عرفا
حتى لو رجعت ثم خرجت بعد ساعة لا تطلق فان القرينة ليست صفة
للمتكلم ولا من جنس الكلام (او امر في المتكلم) عطف على قوله خارجة
(كقوله تعالى * واستفد ذى) اي حرك (من استطعت منهم) بو سوستك الى
الشرفا لقرينة ان الامر حكيم لا يأمر باغواء عباده فهو مجاز عن تمكين ابليس
واقداره عليه لعلاقة ان الايجاب يقتضى تمكن المأمور من الفعل وقدرته عليه او امر
في الكلام عطف على في المتكلم (فثبت اما زيادة) اي اما ان يكون ذلك الامر
زيادة (معناه) اي معنى ذلك الكلام (في بعض الافراد فلا يعنى الفاكهة
الغيب) في قوله والله لا يأكل فاكهة زيادة خصوصية فيه لان في الغيب
معنى زائد على التفكه اي التلذذ والشتم وهو الغداية وقوام البدن فان
بعض الافراد قد يكون اولى بالارادة من الاخر لاختصاص الاخر بزيادة
كالغيب ٣ ليست في الباقي (او نقصان) اي نقصان معنى ذلك الكلام (فيه)
اي في بعض الافراد لاختصاص الاخر بنقصان لبس في الباقي فيكون الباقي
اولى بالارادة (فلا يعنى المملوك المكاتب) في قوله كل مملوك لي فهو حرجي
لا يقع على المكاتب فان الملك فيه ناقص (واما محل الكلام) اي مضمونه
وخواه عطف على قوله فاما زيادة معناه (كقوله صلى الله تعالى عليه

٩ لعلاقة ان الايجاب
يقتضى تمكن المأمور من
الفعل وقدرته على
الفعل
٧ اي سواء دخل الدار
حافيا او متعلا وماشيا
او راكبا بطريق ذكر
الجزء الذي هو القدم
وارادة اسكل الذي هو
الدخول مطلقا وان
كان المعنى الحقيقي
وضع القدم فيها فقط
٦ فانه مجاز عن الجواب
مطلقا لكون الخصوصية
الحقيقية التي هي
المنازعة ممنوع شرعا
بقوله تعالى ولا تنازعوا
٩ كالغيب والارمان
والتين لان فيها زيادة
على التفكه وهي
الفداية فلا يقع
الحلف بالفاكهة على
الثلاثة

وسلم الاعمال بالنيات) بلام الاستغراق وتام الحديث ورفع عن امتي الخطأ
والنسيان وقد روى مصدرا بانما وبجردا عنها وكلاهما يفيد ان الحصر فان
هذا الحديث مشهور في رتبة التواتر والكلام يقتضى ان لا يوجد عمل بلائية
وان لا يوجد خطأ ولا نسيان وانت ترى ان محل الكلام لا يحتمل الحصر
لان وجود العمل بلائية والخطأ والنسيان واقع في الامة كثيرا والنبي عليه
السلام معصوم عن الكذب فعلم ان حقيقة غير مرادة فيحمل على المجاز
فيراد به حكم الاعمال وحكم الخطأ والحكم نومان حكم الدنيا وهو الجواز
والفساد وحكم الآخرة وهو الثواب في الاعمال ٩ المقترة الى النية والاثم في
الافعال المحرمة (فلا يصدق بدون القرينة بنية المجاز الا فيما فيه تشديد له)
في نية المجاز (والداعي الى المجاز) اي السبب الموجب الى اداء المقصود
بالمجاز دون الحقيقة اعلم اولان المجاز يحتاج الى ستة اشياء المستعار منه
وهو الهيكل المخصوص من السباع مثلا والمستعار له وهو الانسان الشجاع
والمستعار وهو لفظ الاسد والعلاقة التي هي وجه الشبه وهي الشجاعة
والقرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي وهو يرمى في رأيت اسدا يرمى
والامر الداعي الى استعمال المجاز فاذا اردت ان تخبر عن رؤية انسان
شجاع فالاصل فيه ان تقول رأيت شجاعا واما اذا قلت رأيت اسدا فلا بد
من امر يوجب الى ترك ما هو الاصل واستعمال ما هو خلاف الاصل وهو
المجاز وذلك الامر الداعي اما لفظي واما معنوي فاللفظي (اما اختصاص
لفظه) اي لفظ المجاز (بالعدوية) كاطلاق الروضة على المقبرة فان لفظ
الحقيقة قد يكون ركبا كلفظ الحقيقي وهي حقيقة في الموت ومجاز
في المصيبة والداهية المستعملة في الموت (او الوزن) عطف على العدوية
فان لفظ الحقيقة قد لا يكون استعماله موافقا للوزن واذا استعمل لفظ المجاز
يكون موزونا فيعدل الى المجاز لرعاية الوزن (او المحسنات البدعية من نحو
الجمع) وهو توافق الفاصلتين على حرف واحد فاذا كان الجمع داليا
مثل الاحد والعدد فلفظ الاسد يناسب الجمع لفظ الشجاع (والمطابقة)
وهي ان تجمع بين متضادين في الجملة نحو اشتريت الاشهب الادهم ولو قيل
لفظ قيد الفات الطابق وكذا الخبث نحو البدعة شرك الشرك اثنى وسيلته
فان الشرك يفتح الشين المعجمة والراء المهملة هنا مجاز استعمال في الوسيلة

٩ واعلم ان ما يتعلق
بالآخرة من الثواب
اولا ثم في الاعمال لبس
حكما حقيقة للاعمال
واثرها على مذهب
اهل الحق بل هي
علامات بمحضة
فاطلاق الحكم عليه
يكون بمعنى العلامة
وغيرها

ليجانس الشرك فان بينهما شبهة الاشتقاق وكذا المقابلة والترصيع وغير ذلك فان كلا منها قد يتأني بالجاز دون الحقيقة (او معناه) اي اختصاص معنى اللفظ (بالتعظيم) كاستعارة اسم ابى حنيفة لرجل عالم متق (او التحقير) كاستعارة الهيج وهو الذباب الصغير للجاهل (او الترغيب) كاستعارة ماء الحياة لبعض المشروبات لترغيب السامع (او التهيب) كاستعارة السم لبعض المطعومات لتثفير السامع (او المبالغة) كرجل عدل بمعنى عادل (او زيادة البيان) لان المجاز اثبات الشيء على زومه وهو كدوى بحجة وبينه والحقيقة دعوى بلا بينة فان قولك رأيت اسدا ابين في الدلالة على شجاعة الرجل من قولك رأيت شجاعا لان ذكر المألوم في المجاز بينة على وجود اللازم (او تلطف الكلام) بالرفع عطف على قوله اختصاص لفظه اي الداعي الى استعمال المجاز قد يكون تلطف الكلام كاستعارة بحر من المسك موجه الذهب لنعيم فيه جرموقد فبعد لذة تخيلية وزيادة شوق الى ادراكه فيوجب سرعة التفهم (او مطابقة تمام المراد) بالرفع عطف على قوله او تلطف اي الداعي الى المجاز قد يكون مطابقة تمام المراد اي اداء تمام المراد بكلام مطابق لمقتضى الحال فان دلالة الالفاظ على الموضوع له على طريق واحد وعلى المعاني المجازية بتراكيب مختلفة الدلالة عليها بدلالات عقلية فاذا قصدت ابداع المراد بالمطابقة او بآداب المعنى بالعبارات المختلفة في الوضوح يلزم العدول عن الحقيقة الى المجاز لتكثر المجازات ووضوح بعضها في الدلالات (او التزيين) كنشبه وجه الهند بمقلة الضبي (او التشويه) اي التقييد كاستعارة سلحة اي بحاسة جامدة او نقرتها الديكة للوجه المجرد وبالتركية جيل يوز (الى غير ذلك) من نحو الايجاز والاطناب او المساواة باقتضاء المقامات (ثم من المجاز) اي من اقسام المجاز (اطلاق صيغة مقام) صيغة اخرى كاطلاق المصدر على الفاعل (مخو رجل عدل (والمفعول) عطف على الفاعل اي اطلاق المصدر على المفعول كخلق الله اي مخلوقه تعالى (وهما على المصدر) اي واطلاق الفاعل على المصدر نحو ليس لوقعتها كاذبة اي تكذيب واطلاق المفعول عليه ايضا نحو يا ايكم المقبول اي الفتنة (والفاعل على المفعول) اي واطلاق الفاعل على المفعول نحو لا طاصم اليوم من امر الله

الامن رجم اي لامعصوم ونحو جعلنا حرما آتنا اي ما مونا وكذا اطلاق المفعول على الفاعل نحو انه كان وعده ما تبا اي آتيا ونحو يا مستورا اي ساترا (وفعل على مفعول) اي واطلاق فعل عليه نحو وكان الكافر على ربه ظهيرا (واطلاق واحد من المفرد والمثنى والمجموع على الآخر منها) اي اطلاق المفرد على المثنى نحو والله ورسوله احق ان يرضوه اي يرضوهم فافرد لتلازم الرضائين وهما رضاء الله ورضاء رسوله وعلى الجمع نحو * ان الانسان افي خسر * اي الاناسي واطلاق المثنى على المفرد نحو القيا في جهنم اي الق ومنه نحو * يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان * لانه انما يخرج من احدهما واطلاقه على الجمع نحو * ثم ارجع البصر كرتين * اي كرات واطلاق الجمع على المفرد نحو * رب ارجعون * اي ارجعني واطلاقه على المثنى نحو * قالنا اتينا طائفتين فان كان له اخوة فلامه السدس * اي اخوان بالثنية كذا نقل عن الاتقان تفصيله فيه (والماضى) اي واطلاق الماضى (على المستقبل) لتحقيق وقوعه نحو * قد افلح من تركى * اي يفلح يوم القيمة واتى امر الله اي الساعة وسبق الدين اتقوا اي يساق ومن المجاز اطلاق المستقبل على الماضى افادة الاستمرار والدوام نحو واوترى اذ وقفوا اي واورأيت ونحو ولقد نعم اي علمنا ويقول الذين كفروا اي قالوا ومن لواحق ذلك المجاز التعبير عن المستقبل باسم الفاعل والمفعول لانه في الحال لاقى الاستقبال نحو وان الدين لواقع اي الجزاء يقع يوم القيمة وذلك يوم مجموع له الناس اي وذلك اليوم يوم يجمع له الناس وهي القيمة كذا نقل عن الاتقان للسبوطى (والخبر) اي واطلاق الخبر (على الطلب) سواء كان الطلب امرا او نهيا او دعاء او التماسا للمبالغة في الحث عليه حتى كأنه وقع واخبر عنه قال الزمخشري ورود الخبر المراد به الامر او النهى ابلغ من صريح الامر والنهى كأنه سورع الى الامثال واخبر عنه نحو والوالدان يرضعن اولادهن (وعكسه) اي اطلاق الطلب على الخبر نحو فلبيد له الرحمن مداى يمد له الرحمن ونحو ولحميل خطا ياكم اي ونحن له حاملون قال الكواشى الامر بمعنى الخبر ابلغ من صريح الخبر لتضمنه الزوم وقال ابن عبد السلام لان الامر لا يجاب بشبه الخبره في ايجابه كذا نقل المصنف عن الاتقان في الحاشية (ووضع جمع القلة) في الذكر (موضع)

جمع (الكثرة) نحو الله يتوفى الانفس حين موتها اي النفوس (وتذكير المؤنث)
اي ايراد المؤنث على تأويله عند ذكر نحو من جاءه موعظة من ربه اي وعظ
(وعكسه) اي ايراد المذكر على تأويله بمؤنث نحو ولكم نصف ما ترك
ازواجكم اي زوجاتكم (والغليب) اي وازداد الكلام بطريق الغليب نحو
رب العالمين ونحو كانت اي مريم من القانتين ذكر الجمع المذكر في مقام وكانت
من القانتات اي من العابدات والتذكير للغليب اي لغليب المذكر على
المؤنث بعد طاعتها كطاعة الرجال الكاملين (واستعمال صيغة افعال)
اي من المجاز استعمال صيغة الامر (غير الوجوب) بان يذكر صيغة الايجاب
ويراد غيره كالاياحة نحو فاذا حلتم فاصطادوا لان الاياحة طلب اتيان احد
المساويين وهي اجازة لا ايجاب (ولا تفعل) اي واستعمال صيغة
النهى (بغير التحريم) كالاتجاه بطريق الدعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي
اي لا تغلب على اعدائي (وخروف الجر) واستعمال جر وف الجر (في غير
معناه الحقيقي) نحو عذبت امرأة في هرة اي بسبب هرة قتلها بالحبس
(والتضمن) اي واستعماله وهو على نوعين تضمن لفظ لفظا اخر والثاني
تضمن لفظ معنى اخر يكون في الافعال والاسماء (واختلف في مجازية
الحذف) والمشهور ان الحذف من المجاز وقال الزجاني في المختار انما يكون
مجازا اذا تغير حكم ما بقى من الكلام ونحو واسئل القرية اهلها وانكر بعضهم
(والتاكيد) عطف على الحذف فرغم قوم ان التاكيد مجاز لانه لا يفيد
الامانة الا في الاول والصحيح انه حقيقة (والتشبيه) وهي الدلالة بنحو الكاف
على مشاركة امر اخر في معنى لا على وجه الاستعارة ولا على وجه
التجريد وهو المراد ههنا زعم قوم ان التشبيه مجاز والصحيح انه حقيقة
لان التشبيه ليس بقلب اللفظ عن موضوعه (والكتابة) عطف
على القريب او البعيد وفيها اقوال اخدها انها حقيقة لانها استعملت
فيما وضعت له واريدها الدلالة على غيره والثاني انها مجاز والثالث
انها لا حقيقة ولا مجاز واليه مال صاحب التلخيص واختار النقي السبكي انها
مقسمة اليهما فاذا استعملت اللفظ في معناه الحقيقي لبيد لازم المعنى
فهو حقيقة وان لم يكن كذلك بل عبر بالمرزوم عن اللازم فهو مجاز لاستعماله
في غير ما وضع له (والقديم والتأخير) اي تقديم ما حقه التأخير وتأخير ما حقه

٤ وهو الاعراب حتى تغير
اعراب الكلمة بحذف
فهي مجاز نحو واسئل
القرية والا فلا تكون
مجازا

٧ قال الطبرسي في
العمدة في رده هذا الدليل
ان نحو عجل عجل للتاكيد
فان جازكون الثاني
مجازا جاز في الاول
ايضا لانها في لفظ
واحد واذا بطل حل
الاول على المجاز بطل
حل الثاني عليه ايضا
كذا في الاتقان

٢ لان الاعتبار في
الاستعمال الى ما هو
الحق بالذات من اللفظ
والمنطوق للصدق
والكذب وهو في
الكتابة غير الموضوع
له

التقديم واختلف في مجازيتها ايضا عد قوم انها من المجاز لان كل واحد
منهما منقول عن رتبته وحقه الى الاخر لكن الصحيح انها ليسا من المجاز
فان المجاز نقل وضع الى غيره وهنا ليس كذلك فهكذا نقل كلها عن الاتقان
(والالتفات) اي واختلف في مجازيته وهو عند الجمهور هو التعبير عن معنى
بطريق من الطرف الثالث اي التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عن
ذلك المعنى بطريق اخر منها نحو ومالي لا عبد الذي فطرنى واليه ترجعون
(والشيء) الواحد كلفظ الصلوة (قد يوصف بالحقيقة والمجاز) يعني قد يكون
الشيء الواحد حقيقة ومجازا لكنه (باعتبارين كالاوضاع الشرعية واللغوية
والاصطلاحية والعرفية) والشيء قد يكون واسطة بين الحقيقة والمجاز
كالاعلام قال الامدي وفخر الدين الرازي والبيضاوي ومن تبعهم
الاعلام ليست بحقيقة ولا مجاز لامتناع الاتصاف بهما كزيد وعمر لان
المراد بالوضع وضع الشرع او اللغة او العرف والصحيح انها ليست بواحدة
بينهما فان الوضع المأخوذ في مفهوم الحقيقة والمجاز غير مقيد بوضع دون
وضع قال النسفي وعليه الاكثر كذا في الشرح (والمشاكلة) وهي ان يذكر
الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحته او صحته ما يقابله نحو قوله تعالى
* ومكروا ومكر الله (وما يكون) عطف على القريب وهو المشاكلة او البعيد
وهو الاعلام (قبل الاستعمال) وبعد الوضع (لكن قبل يوجد المجاز
في الاعلام نادرا) قليلا (باشتهار المشبه به بوجه الشبه) بان يكون
المشبه به مشهورا باسم وجه الشبه فيما بين الناس (وقيل بكونه) اي بسبب
كون وجه الشبه (وصفا جليا فيه) اي في المشبه به بان يكون المشبه به متصفا
بوجه الشبه اتصافا ظاهرا (ايضا) اي كما هو مشهورا به كتسمية زيد بالخاتم
في الجود لاتصافه بصفات الجود جليا فيجعل على قسمين متعارف وهو
ماله غاية الجود في الشخص المعهود وغير متعارف وهو ماله غاية الجود
في غير ذلك الشخص فيجعل زيد من قبيل الثاني ويستعار له لفظ خاتم
وهو مختار الغزالي كذا في الشرح (تذنب) قد جرت العادة بالبحث عن
بعض الحروف والظروف عقب بحث الحقيقة والمجاز لدلالة الحروف
على معان بعضها حقيقة باستعمالها فيما وضعت له وبعضها مجاز
باستعمالها في غير ما وضعت له ويتوقف بعض المسائل الفقهية عليها

واختلف في مجازية الحرف قيل لا تجاز في الحرف لان معناه غير مستقل
بنفسه فانضم الى ما ينبغي كان حقيقة والافهو مجاز في التركيب لاقى الحرف
المفرد والمشهور ان في الحرف مجازا كالاسم والفعل (حروف العاطفة)
اي من حروف المعاني الحروف العاطفة سميت بهذا لكون وضعها لمعان تتميز
بها عن حروف التهجي التي ركبت الكلمة منها فالهمزة المفتوحة اذا
قصد بها الاستفهام او النداء فهي من حروف المعاني والافهي من
حروف المباني اي التهجي (الواو لمطلق الجمع) اي موضوع لجمع الامرين
وتشريكهما في الثبوت بطريق عطف الجملة على الجملة مثل قام زيد
وقعد عمرو وفي الحركم بطريق عطف المفرد على المفرد نحو قام
زيد وعمرو وفي ذات نحو قام وقعد زيد (بلا دلالة على مقارنة) اي
على اجتماع المعطوف مع المعطوف عليه في الزمان كادل لفظ مع عليها
كما زعم بعض اصحابنا ان واو العطف للمقارنة على قول ابي يوسف ومحمد
(ولا) لانه على (ترتيب) اي تأخير ما بعدها عما قبلها في الزمان كادل الفاء
وثم عليه (خلافا للشافعي) محتجا بقوله تعالى * واركعوا واسجدوا *
والركوع مقدم بلا خلاف فنقول ان الفاء للترتيب فلو كان الواو ايضا له ازم
التكرار وهو خلاف الاصل وكذا ما ذكره معارض بقوله تعالى * واسجدوا *
واركعوا * واستدل على كونه لمطلق الجمع بانه منقول عن ائمة اللغة وادعى
على انه مجمع عليه ونص عليه سبويه في مواضع كثيرة من كتابه وثابت
بالاستقراء في موارد الاستعمال في مواضع لا يصح فيها وقوع الترتيب او المقارنة
سواء في مثل جاءني زيد وعمرو بالتقديم والتأخير واختصم زيد وعمرو بلا ترتيب
(وروي عن الفراء فوجب) اي الشافعي (الترتيب في الوضوء) المذكور
بالواو في قوله تعالى * فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا
برؤوسكم وارجلكم * الآية لكن الواو لمطلق الجمع وهو اصل وحقيقة فيه لادليل
للعديل عنه من النقل والاستقراء ٩ (ونسبة الترتيب) جواب عن سؤال مقدر
وهو ان ابا حنيفة قائل الى الترتيب والامامين قائلان الى المقارنة فاجاب بان نسبة
الترتيب (للإمام) الاعظم (والمقارنة) اي ونسبة شرط المقارنة (للإمامين
وهم) اي كذب لا يلتفت اليه (فتعطف الشيء) اي اذا كانت الواو لمطلق
الجمع فتعطف الواو الشيء المعطوف (على صاحبه) نحو فاجئناه اي النوح
عليه السلام واصحاب السفينة لا اجتماعهم في زمان واحد في السفينة

مطلب حروف
العاطفة الواو

٩ كما هو المشهور عند
الشافعي ايضا واما
وجوب الترتيب في
الوضوء فن دليلا
اخر قائم عنده

(و) تعطف (على سابقه) نحو ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم لان المعطوف عليه
الذي هو نوح عليه السلام سابق على ابراهيم في البعثة (و) تعطف
(على لاحقه) نحو قوله تعالى * وكذلك نوحى اليك والى الذين من قبلك *
وقد اجتمع السابق واللاحق في قوله تعالى * ومنك ومن نوح وابراهيم
وموسى وعيسى * فتدل هذه النصوص على ان الواو حقيقة لمطلق الجمع
فقط (واذا تعلق المعطوف عليه بشئ كان يقع) اي المعطوف عليه (خبرا)
لمبتدأ (او جزاء) لشرط (او صفة) لموصوف او نحو ذلك (تفيد) اي الواو
(الجمع بينهما) اي بين المعطوف والمعطوف عليه (في ذلك التعلق) فقوله
لامرأته الفير الموطوءة ان دخلت هذه الدار فانت طالق وطالق يمين واحدة يقع
طلقت واحدة لا اثنين كما يقع الثنتين في تكرار الشرط فان قوله وطالق عطف على
خبر المبتدأ فيفيد الجمع حيثئذ في ذلك التعلق فلا يكون من قبيل تكرار
الشرط (والا) اي وان لم يتعلق المعطوف عليه بشئ (ففي حصول
مضمونيها) اي فيفيد الواو حيثئذ الجمع بين ذينك الشئين في حصول
مضمونيها في الواقع فقط نحو ان دخلت الدار فانت طالق وان دخلت الدار فانت
طالق فيوجب وقوع ثنتين من الطلاق اذا دخلته (والزيادة) اي واما الزيادة
على ذلك من اعتبار بعض قيود الاول في الثاني او العكس (فن القرائن) لا يدل
عليها الواو اصلا مثالا اذا قيل هذه طالق ثلثا وهذه طالق انما تطلق المرأة
الثانية واحدة لانه لو قصد الثلث في الثانية ايضا لم يذكر لفظ طالق في الثاني
بل اكتفى بلفظ وهذه وقس على هذا (وفي عطف الجملة) على الجملة
(لا يوجب المشاركة) في الحكم بينهما (في قيد واحدة منهما) اي من
المعطوف والمعطوف عليه كما في هذا المثال (الا اذا) اي لا يوجبها في جميع
الاقوات الا اذا (اقتضت الاخرى الى الاولى) بان لا يتم الكلام بدونه فيوجب
المشاركة فيها نحو ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر فالعق ٩ مقيد
بدخول الدار (وقيل يوجبها) اي المشاركة بينهما (فيوجب) تفريع على
ايجاب المشاركة (القرآن في النظم) اي المقارنة في اللفظ (القرآن في الحكم
وهو فاسد عندنا) ومما يدل على فساد قوله تعالى * كلا ومن ثمره اذا ثمر وآتوا
حقه يوم حصاده حيث عطف ما يفيد الواجب وهو اعطاء عشر الحصاد
على ما يفيد المباح وهو اكل الثمار لان الامر ههنا للإباحة فدل هذه الآية
على ان عطف الجملة لا يوجب المشاركة في القيود (والصفة بعد الجمل

٩ وانما تعلق العلق
بالشرط لان الجملة
الثانية في قوة المفرد
في حكم الافتقار
فعطفت على الجزاء
فقط لا على المجموع
حتى يرد عليه بان
تكون الثانية تامة
وكلاما مستأنفا غير
منفردة الى ما قبلها

المتعاطفة بالواو) مصروفة (الآخر) ومر بوظة بالجملة الأخيرة لكن هذا إذا خلا المقام عن الدليل وكان الصفة صالحة للمصرف إلى الجمع جمعاً وفرداً وأما إذا قام دليل للربط على واحد من الجمل سواء كانت الجملة مقدمة أو متوسطة أو متأخرة أو على جميعها أو كان الصفة بحيث لا تصلح إلا لواحد منها فيثبت بحمل على ما دل عليه اتفاقاً (وعند الشافعي) الصفة مصروفة (لجميع) فإذا قال الواقف وقفت على أولادي وعلى أولاد أولادي المحتاجين فقيّد الاحتياج مصروف إلى الآخر عندنا وإلى الجميع عند الشافعي (وكذا الحال والتمييز) أي الاختلاف فيهما كالاختلاف في الصفة بين الحنفى والشافعي (وقيل) أن كل واحد من الصفة والحال والتمييز بعد الجمل المتعاطفة بالواو مصروف للجميع (اتفاقاً) بلا خلاف الحنفية ورد بتصحیح الاختلاف كذا في الشرح (وأما بتم) أي وأما الصفة والحال والتمييز بعد الجمل المتعاطفة بتم (فيعود إلى الأخير اتفاقاً وقبل الشيء المعطوف على المقيد) أي على المعطوف عابد المقيد (بقيّد بشاركه) أي بشارك المعطوف إياه (في القيد) ونقل عن العصام في بحث المستثنى لحاشية الجامي أنه يشار كده في القيد البتة (وإن كان القيد مقدماً) على المعطوف عليه (فالشركة محتملة) قال في المطول ثم القيد إذا كان مقدماً على المعطوف عليه فالنفاه تقييد المعطوف به ولذلك خص ذلك بالخطابات كذا في الحاشية (ولفاء للتعقيب) أي لافادة كون ما بعد الفاء بعد ما قبله بغير مهلة قال عبد القاهر أصل الفاء الاتباع والعطف فرع على ذلك ولهذا تدخل الفاء في الجزاء مجرداً عن العطف (ففي) قوله (أن دخلت هذه الدار) فهذه الدار فكذا (للابحاث) في يمينه (بترك دخول أحد بهما) أي إحدى الدارين (ولا بتقديم الثانية) أي ولا يبحث بالدخول أولاً الدار المذكورة ثانياً ثم دخوله الدار المذكورة أولاً (ولابتأ خيرها) أي الدار المذكورة ثانياً عن الأولى (بمهلة) أي بمد لان الشرط انما يتحقق بدخول الثانية عقب الأولى من غير مهلة وتراخ (والاصل إن تدخل) أي الفاء (على المعلول نحو جاء الشتاء فتأهب) أي قرب قتهى بادخار زاد والشتاء لان المعلول يعقب العلة (وقد تدخل على العلة نحو ابشر فقد أتاك الغوث) أي المغيث انما يصير تبشيراً لمن كان في حبس ظلم فان المعلول إذا كان مقصوداً من العلة يكون علة غائية للعلة فيصير العلة معلولاً فلهذا تدخل

مطلب الفاء

على العلة باعتبار انها معلول ومن ذلك قوله تعالى * وتزودوا فان خير الزاد التقوى (لكن ان دامت) أي بقيت العلة فان الغوث في المثال بعد ابتداء الابشار باق ويسمى هذا فاء التعليل لكونها بمعنى لانه فالأل ابشر لانه قد أتاك الغوث (ويستعار) أي الفاء (للاو) أي لمعناها (فيلزم درهمان في قوله) أي قول المقر (على درهم قدرهم) اذ لا ترتب في الاعيان ولا يمكن رعاية الترتيب بين الدرهمين حقيقة مع ان الفاء للترتيب والدرهم في الذمة في حكم العين فيجعل الفاء مجازاً عن الواو لمشاركتها في نفس العطف كما في قوله له على درهم ودرهم (وقديجي) أي الفاء (لمجرد الترتيب) من غير تعرض للتعقيب وهو معنوي نحو فراغ أي ذهب ابراهيم إلى اهله فجاء بعجل سمين (والسببية) أي لمجرد السببية نحو فوكزه أي فطعن القبضة موسى ففضى عليه (ثم للتراخي) مع الترتيب وهو ان يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما فلو قيل جاءني زيد ثم عمرو كان المعنى انه وقع بينهما مهلة ولذا جاز ان يقال المعطوف بعد شهر ولا يصح ذلك بالفاء (في التكلم) عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيلزمه التراخي في الحكم بمنزلة ما سكت عن المعطوف عليه ثم استأنف بالمعطوف عملاً بكمال التراخي ولأن ثم دخلت في اللفظ فيجب اظهار اثر التراخي فيه كما يظهر في الحكم (وعندهما في الحكم) أي يظهر اثره في الحكم لا في التكلم قلنا ليس المراد انه لتراخي اللفظ فقط بل لتراخي الحكم الحاصل عند تراخي اللفظ (ففي قوله) أي الزوج (غير الموطوءة) أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار نزل الاول أي وقع الطلاق الاول في الحال باينة لعدم تعلقه بالشرط الآتي لانه كانه فصل عنه صورة (ولغا الباقي) لعدم المحل لكون المرأ غير موطوءة فلا عدة بعد التطبيق فتقطع به علاقة انكاح فتكون اجنبية محضه للزوج (ولو قدم الشرط) بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق مثلاً (تعلق) الطلاق (الاول فقط) بالشرط وفائدته ان ملكها ثانياً ووجد الشرط المذكور يقع الطلاق (ونزل الثاني) أي وقع الطلاق الثاني في الحال لعدم تعلقه بالشرط كانه قال ان دخلت الدار فانت طالق فسكت ثم قال انت طالق (ولغا الثالث) عند أبي حنيفة لحصول البنوثة بالثاني فان قلت ينبغي ان يلغوا الثاني ايضاً لانقطاع الثاني عن الاول بتم ولا اعتبار التراخي في اللفظ كانه سكت ثم قال

مطلب ثم

لانه متصل في التكلم حقيقة فكيف يجعل منفصلاً والعطف لا يصح مع الانفصال فالسابق ان يكون الاتصال لفظاً رعاية لحق اللفظ

طالق فيكون خبرا بلا مبتدأ فيلغو ضرورة قلنا يضم المبتدأ بدلالة ان صحة العطف مبنية على الاتصال صورة وذلك موجود ههنا فبصير كانه قال ثم انت طالق فان قيل ان طالق كما هو محتاج الى المبتدأ فهو محتاج الى الشرط ايضا قلنا احتياجه الى المبتدأ ليس كاحتياجه الى الشرط لانه لو لم يضم المبتدأ لكان لغوا ولا يلغو في الشرط كذا في ابن مالك (وعندهما يتعلق الجميع) اي الجمل المذكورة من التطلعات الثلاث بالشرط (ويترن) اي ويقع في الجمل المذكورة (مرتبا) عند وجود الشرط في الصور كلها فاذا كان ثم للتراني في الحكم فلو جود العطف يتعلق الكل بالشرط ولو جود التراني حكما يقع الطلاق فاذا كانت المرأة عند وجود الشرط موطوءة يقع الثلث كلها والافقعة واحدة ويلغو الباقي لعدم المحل بالبنونة في الاول (ويستعار) ثم (للاو) كالفاء يجمع بجامع كونهما للعطف (كقوله صلى الله عليه وسلم فليكفر عن يمينه ثم ليأت) اول الحديث (من حلف على يمين) وهو مجموع المقسم به والمقسم عليه لكن المراد ههنا هو المقسم عليه مجازا بطريق ذكر الكل وارادة البعض كذا نقل عن ابن مالك (ورأي غيرهما خيرا منها) كما اذا حلف ان لا يتكلم والده (فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير) فحمل ثم على الواو للعمل بالرواية الاخرى اي فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه فلفظ ثم على حقيقته في الرواية الثانية لان الكفارة كانت واجبة بعد الخنث اجابا ولان الرواية الثانية مشهورة والاولى غير مشهورة فلا تعارض بينهما كذا في المرأة فعلى تقدير صحة الرواية الاولى يلزم ان يكون ثم بمعنى الواو الذي هو مطلق الجمع مجازا لعدم امكان العمل بحقيقة فليكفر لان التكفير قبل الخنث غير واجب اجابا حتى اذا عجل الخالف الكفارة بالمال قبل ان يحنث لا يجوز عندنا وعند الشافعي يجوز محتجا بهذا الحديث ولكننا قلنا باستعارة ثم للواو في الحديث الاول (وقد يجي ثم للترني) اي لجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء بذكر ما هو الاول بلا اعتبار التعقيب والتراني (كقوله ان من ساد) اي صار سيدا (ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جدوه) وقد يجي للاستبعاد (للدلالة على استبعاد ما بعده عما قبله) نحو يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وبل للاعراض عما قبله (اي جعل ما قبله في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لاثباته او نفيه اذا لم يذكر مع لفظ لا واما اذا انضم اليه لاصار نصا

مطلب بل

في نفى الاول نحو جاءني زيد لابل عمرو (واثبت ما بعده) سواء كان ما قبله مثبتا او منفيًا عند الجملة ونحو جاءني زيد بل عمرو او ما جاءني زيد بل عمرو فيثبتون المجيء لعمرو مع احتمال مجيء زيد وعدم مجيئه (على التدارك) لان الكلام قبله باطل وغلط بل لاعلام ان التكلم بما قبله لا يلبق (ففي قوله انت طالق واحدة بل ثنتين تطلق الموطوءة ثلثا) لان هذا اللفظ انشاء لم يمكن ابطال الاول فيه ولا ينعدم بالرجوع عنه فيقع الواحدة بقوله واحدة ثم يقع ثنتين آخر بين بقوله بل ثنتين لكونها موطوءة وقعتا في العدة فوقع الثلث ضرورة واما في غير الموطوءة فيلغو قوله بل ثنتين لعدم المحل فيقع الطلاق الواحدة فقط (بخلافه على درهم بل درهمان) لان هذا اللفظ اخباري يحتمل التدارك وينصح الاضراب فيلزم الدرهمان استحسانا عند علمائنا الثلاثة لان الطلاق انشاء لا يحتمل التدارك والمثال الثاني اقرار بمحتمله (ولا يقع) اي لفظ بل (في كلام الله تعالى بهذا المعنى) لاستحالة طرق البطلان في كلامه تعالى وامتناع كونه بما لا ينبغي وما وقع في كلامه تعالى * فيحمل على الانتقال من غرض الى آخر ونحوه كقوله تعالى بل توثرون الحياة الدنيا بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ (ولكن الاستدراك) اي التدارك وهو ازالة الوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ما جاءني زيد لكن عمرو اذا توهم المخاطب عدم مجيء عمرو ايضا لمخالطة بينهما (بعد النفي) نحو ما قام زيد لكن عمرو والنهي نحو لا يقم زيد لكن عمرو (ان دخلت) اي لكن (المفرد) اي اذا عطف مفرد على مفرد يجب ان يكون بعد النفي او النهي خاصة (ويختلف) نفيًا وايجابًا (طرفاها) اي ما قبلها وما بعدها (ولو معنى ان دخلت) لفظ لكن (الجملة) اي يجب اختلاف الجملتين في النفي والاثبات مقدما ومؤخرا حين دخولها على الجملة اما الاختلاف لفظا فنحو جاءني زيد لكن عمرو لم يجي واما معنى فنحو سافر زيد لكن عمرو حاضر لكن الاستدراك انما يصح (بشرط اتساق الكلام) اي انتظامه بان يكون بين اجزاء الكلام ارتباط معنوي ليحصل العطف وان يكون محل الاثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما فلا يناقض آخر الكلام على اوله (كلك) اي كقوله لك (على الف قرص فقال) اي المفردة (لكن غصب) لانه لما اتسق الكلام وانتظم صح اوصل ولكن وحل على الخطأ في السبب لا الواجب ففي القرص واثبت الغصب (والا) اي وان لم يوجد شرط اتساق الكلام بان يفوت احد الامرين المذكورين (يكون ما بعدها كلاما مستأنفا) لا يتعلق له لما قبله لانقطاعه عن الاول

مطلب لكن

٧ ففسره بعضهم
بمخالفة حكم ما بعدها
لحكم ما قبلها

٣ ولا يصلح ان يكون
ما بعدها تارة كما لما
قبلها

كقول المولى لامة تزوجت بغير اذنه (اي المولى بمائة (لا اجير النكاح) مقول القول (لكن اجيرة بمائتين) اما علم الاتساق فلان ذلك النكاح موقوف على اجازة المولى وبقوله لا اجير النكاح نفاها عن اصله فلم يبق النكاح حتى يجيره بقوله لكن اجيره آه فلا معنى لاثباته بمائة او مائتين ٩ وانما يكون منسقا لو قال لا اجيره بمائة لكن اجيره بمائتين ليكون التدارك في قدر المهر لاصل النكاح هو المختار وفيه كلام (واو) اي لفظ او (لا احدا الامر) سواء كانا مفردين او جلتين دخل بين اسمين او فعلين والامر ان ما بعده وما قبله فان كانا مفردين يفيد ثبوت الحكم لاحدهما وان كانا جلتين يفيد حصول مضمون احدهما (او الامور) اي اولاحدها (فيوجب) اي افظ او (الشك) للسامع (في الاخبار) لاي معنى ان او موضوع للشك لان وضع الكلام للفهام فلا يناسبه الشك والابهام فانما يلزم الشك من محل الكلام وهو الاخبارية فان الاخبار بمجىء احد الشخصين يكون غالبا لشك المتكلم في اخذ الشخصين لعلمه بمجىء احدهما لابعينه وقد يكون الاخبار لرثسك السامع لغرض وقد يكون لمجرد ابهام واطهار انصاف مثل وانا وانا اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وبالجملة الاخبار بالمبهم لا يخلو عن غرض الا ان المتبادر منه الى الفهم الشك فلذا ذهب بعضهم انه موضوع للشك (و) يوجب او التخيير (في الانشاء) وقد يفيد الاباحة والنسوية وغير ذلك مما يناسب المقام فالتخيير كقوله تعالى * فكفارته * اي اليمين اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فانه بمعنى الامر اي ليكفر احد هذه الامور والفرق بينهما ان الجمع يمتنع في التخيير مثاله اذا قبل طلق امرأتى فلانة او فلانة لا يجوز الجمع بين طلاقيهما دون الاباحة مثالها نحو جالس الفقهاء او المحدثين يجوز الجمع في الجلوس بينهما وهو المشهور كما في التلويح (في قوله) لعبده الثلاثة بطريق عطف الثاني باو وعطف الثالث بالواو (هذا حر او هذا وهذا) وهو انشاء شرعا وعرفا وان كان اخبار الغة (يعتق الثالث) من المملوك في الحال (ويخير) المولى (في الاولين كانه) اي المولى (قال احدهما حر وهذا) فيعين اليهما شاء لان سوق الكلام لا يجاب العتق في اخذ الاولين وتشريك الثالث له فيما سبق له الكلام (ويجيء) اي لفظ او (بمعنى بل) فيثبت يكون حرف استئناف لا حرف عطف كقوله تعالى * فهي كالحجارة او أشد قسوة * اي بل اشد قسوة قيل وعليه

٩ فعمل انه غير منسق
فحملنا قوله لكن اجيره
بما تين على انه كلام
مستأنف فيكون اجازة
النكاح اخر مهره ما شأن
كذا في التوضيح منه
مطلب او

قوله تعالى * ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم * الآية (والواو) اي ومعنى الواو ونقل عن معنى اللبيب في مجتذ تعداد معان لا وقال المتقدمون وقد يخرج الى معنى بل والواو كذا في الحاشية (وتقيد) او (العموم) يعني يستعار هذه الكلمة للعموم في موضع النفي اذا استعملت (في سياق النفي) وما بمعناه كالنهي سواء كان (لفظا) نحو ما جاءني زيدا وعمرواى لا هذا ولا ذاك (ونحو ولا تطع منهم آثما او كفورا) اي لا هذا ولا ذاك نهى بان لا يطعهما اي النبي عليه السلام اصلا (او معنى) بان تقع في اليمين المنبذ نحو ان فعلت هذا او هذا فعبدى حر بمعنى لا فعل شيئا منهما او في الاستفهام الانكارى نحو افعلت هذا او هذا بمعنى ما فعلت شيئا منهما اما افاد او ههنا للعموم فلان انتفاء الواحد المبهم لا يتصور الا بانتفاء المجموع فقوله تعالى * آثما او كفورا * معناه لا تطع احدا منهما وهو نكرة في سياق النفي فيعم (الا لقريظة) دالة على انها ليست لنفي كل منهما بل لا يقع احد النفيين فيثبت تفيد عدم الشمول لشمول العدم (كعكس الواو) اي حكم او كعكس حكم الواو (فانه) اي الواو اذا استعملت مع النفي تكون (لنفي الشمول) والجمع فلو قال والله لا اكلم زيدا وبكرا بنى الاجتماع لا الانفراد فلا يثبت بان يتكلم باحدهما فقط الا لقريظة تدل على انها للعموم النفي نحو والله لا ارتكب الزنا وشرب الخمر فيثبت باحدهما فالخاصل ان او اذا وقعت في سياق النفي دخلت عن القريظة تحمل على شمول النفي والافعل نفي الشمول والواو بالعكس (ويجيء) (بمعنى الا ان) نحو لا قتل زيدا او يسلم اي الا ان يسلم (ويجيء) بمعنى (الى) نحو لا ادخل هذه الدار او ادخل تلك الدار الى ان ادخل تلك فيثبت عدم دخول الدار الاولى الى دخول الدار الثانية فان دخل الاولى او لا حدث في عيونه وان دخل الثاني او لا برويحي بمعنى حتى لكن هذه الثلاثة لا مظلمة بل اذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع كذلك بل فعل ممتد يكون كالعام في كل زمان ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد او فلا يكون للعطف كقوله تعالى * لبس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون * لفظ او مستعار حتى اي لبس لك من الامر في عذابهم او استصلا حهم شيء حتى يقع توبتهم او تعذيبهم فان عطف الفعل على الاسم غير جائز فحمل على الغاية ٧ (حروف الجر) اي من حروف المعاني حروف الجر وهي ما وضع لافضاء معاني الافعال الى الاسماء (فالباء

٧ لان الواو كان على
حقيقته فاما ان يكون
معطوفا على شيء او
على لبس ولاول
عطف الفعل على
الاسم والثاني عطف
لمضارع على المعنى
وكلاهما لبس بحسن
فلماسة طت حذفت و
استعير للغاية

للإصاق) وهو تعليق الشيء بالشيء وإيصاله إليه حقيقة نحو أمسك بزيد
 أي اتصق به أو مجازيا نحو مررت بزيد أي اتصقت مروري بمكان يلاسه
 زيد (فقوله لا يخرج إلا بأذني يوجب لكل خروج اذنا) لانه استثناء
 مفرغ حاصله لا يخرج خروجا لا خروجا ملاصقا بأذني فإوجب الصدر
 عموم منع الخروج لجميع افرادة وأخرج الاستثناء منها ما لا ذن فبقي الباقي
 تحت المنع (بخلاف) قوله لا يخرج (إلا أن أذن لك) فانه لا يوجب
 لكل خروج إذنا بل أن أذن مرة واحدة فخرج ثم خرج مرة أخرى بغير
 اذنه لا يثبت إذ لا يمكن حمله على حقيقة الاستثناء لان الأذن لبس من جنس
 الخروج فحمل على الغاية المناسبة بينهما لان كلا منهما إخراج بعض
 ما يتناوله الصدر والغاية بيان لانتفاء المغيا كما ان الاستثناء بيان لانتفاء
 حكم المستثنى منه فيكون معناه لا يخرج إلى أن أذن لك فيكون الخروج
 ممنوعا إلى وقت وجود الأذن فارتفع المنع في الأذن الواحد (ويتجوز) أي
 يتصير الباء مجازا (بمعنى الشرط في نحو أنت طالق بمشبهة الله تعالى) أي
 أن شاء الله فالباء بمعنى الشرط لا قضاء الإصاق في مثله بمعنى الشرط
 فلا يقع به الطلاق لكونه معلقا بما لا سبيل لنا إلى الوقوف عليه وهي مشبهة
 الله فان قيل ان الباء لم يوضع لمعنى ان الشرطية اجيب بانه مجاز فورد عليه بانه
 يمكن أن يكون مجازا بمعنى السببية فيكون معناه أنت طالق بسبب مشيئة الله تعالى
 فيكون تجزيرا اجيب بان الأوجه حمل الباء على حقيقة وهو الإصاق فالمعنى
 أنت طالق طلاقا ملصقا بالمشيئة فلا يقع قبلها ٩ وفيه مقالات في شرح
 المنار لابن ملاك ترك ههنا حذرا عن الاطباب (والاستعانة) الظاهر انها
 عطف على قوله للإصاق وان الباء موضوع للاستعانة أيضا فيكون
 مشتركا وقد بين في بحث الخاص من المرأة ان الباء حقيقة في الإصاق
 مجاز في غيره ترجيحاً للمجاز على الاشتراك فينبغي تناف مع ان الباء عند
 الأصوليين خاص في الإصاق وتقل عن الزمخشري في المفصل ان
 الاستعانة والمصاحبة داخلة في الإصاق فالأولى ان يكون معظوفاً على
 الشرط لفظاً ومعنى فالمعنى أي ويتجوز بمعنى الاستعانة وهو طلب المعونة
 بشيء على شيء مثل كتبت بالقلم وقيل هي راجعة إلى الإصاق ٤ (فتدخل)
 أي الباء حين إذا كانت للاستعانة (على الوسائل) والآلات للاستعانة
 على المقاصد (كالأثمان) في البيوع فان المقصود هو المبيع والثمن وسيلة
 إلى وصوله (فبعت) أي فقول البائع بعت (هذا العبد بكر من البر)

٨ أي قول المولى لعبد
 س

٩ اذ لا يتحقق الملصق
 بدون الملصق به
 كما لا يتحقق المشروط
 بدون الشرط كذا في
 شرح المنار س

٤ بمعنى أنك اتصقت
 بالكناية بالقسم س

أي الخنطة مثلاً (بيع) فالعبد مبيع والكرا من بدلالة دخول الباء التي هي آلة
 عليه (وقوله بعت) كرا بالمد سلم والعبد رأس المال بدلالة الباء والكرا مبيع فيه
 لان رأس المال في السلم هو الثمن فيصير الكرا مبيعا (فباعت شرائط) أي
 شرائط السلم من التأجيل وبيان القدر والجنس وغيرها من الشروط
 الثمانية (وإذا دخلت) أي الباء (الحل) هذا تقرير ثان على دخولها
 الوسائل (لا يتناول الكل) أي لا يقتضي تناول كل محل ولا يجب استيعابه
 كما لم يجب استيعاب الآلة بالفعل لان الأصل في الباء أن تدخل الوسائل
 والآلات نحو مسحت الحائط بيدي ولم يشترط الاستيعاب في الآلة لكون
 الآلة مبتدأة غير مقصودة بالفعل ولكنها وسيلة إلى وصوله واشترط استيعاب
 المحل لكونه مقصودا بالفعل المتعدي فاذا دخلت الباء في المحل فقد شدد المحل
 الذي من شأنه الاستيعاب بالآلة التي من شأنها عدم الاستيعاب فلا يلزم
 تناول كله واستيعابه بل يكفي بقدر ما يحصل به المقصود وذلك حاصل
 ببعضه ولهذا لا يجب الاستيعاب في مسح الرأس في قوله تعالى * وامسحوا
 برؤوسكم كما ذهب المال إلى وجوب الاستيعاب لان المعنى الصقوا المسح
 بالرأس وهذا لا يقتضي الاستيعاب بل شامل للكل وبعضه كذا في الحاشية
 (وان الآلة) أي وان دخلت الباء الآلة كاليد في نحو مسحت الحائط بيدي
 او مسحت بيدي الحائط (يتناول) أي يتناول كل المحل اعني الحائط لان الحائط
 اسم للجموع وقد وقع مقصودا فيراد كله (وتناول) مبتدأ جواب اسؤال مقدر
 وهو ان الباء اذا دخلت في المحل لا يتناول الكل فلا يجب الاستيعاب وقد دخلت
 الباء في المحل في قوله تعالى * وامسحوا بوجوهكم وايدكم * في حق
 التيمم مع ان الاستيعاب فرض فيه فاجاب بقوله وتناول أي الكل (في التيمم
 ان صح) أي ان صح لزوم تناول الكل والاستيعاب وفيه إشارة إلى رواية
 الحسن عن أبي حنيفة ان الاستيعاب لبس بشرط فيه كما في الشرح
 (فهو) أي تناول والاستيعاب ثابت (بالخير المشهور) وهو قوله صلى الله
 عليه وسلم لعمار * يكفك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين * والزيادة
 على الكتاب بمثلها جائرة فجعل الباء في الآية صلة فان قلت الحديث لا يوجب
 الاستيعاب فلا يجعل الباء زائدة فيها قلت الوجه في الحديث اسم للكل
 فيفهم الاستيعاب منه ولان التيمم خلف عن المستوعب وهو الوضوء فوجب
 استيعاب الخلف لوجوب استيعاب الأصل للوجه في الوضوء (وعلى)

مطلب على

موضوع (الاستعلاء) صورة نحو ركب على الفرس او معنى نحو تأمر علينا
اي صار اميرا علينا (ويراد به) اي بعلى (الوجوب) الشرعي والظاهر
انه حقيقة شرعية او عرفية لانغوية فقول المقر (فعلى الف) اي قول
زيد لفلان على الف (دين) لان الدين يعلو عليه ويركبه معنى لاودية
(الا ان يصل) اي بقوله على الف (قوله وديعة) حيثئذ تحمل على وجوب
الحفظ فلا يثبت به الدين لان على محتمل معنى الودية من حيث ان فيها
وجوب الحفظ فيحمل عليه (وتستعمل) لفظ على (للشرط) اي في معنى
يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها وهو بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء
(نحو * يبايعنك على ان لا يشركن بالله) شئنا * اي بشرط ان لا يشركن
(وفي المعاوضات) اي وكلمة على المستعملة في المعاوضات (المحضة) اي
الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح مثل قولك بعث هذا
على الف درهم كانت (بمعنى الباء) التي تصحب الاعراض مجازا لان
الزوم يتا سب الالصاق في التعليق ولا تحمل الباء على الشرط لان
المعاوضات المحضة لا تحتمل التعليق لما فيه من القمار (فبعث) اي فقوله
بعث (منك هذا العبد على الف اي بالف وكذا) اي كما كانت بمعنى الباء
في المعاوضات تكون بمعنى الباء (في الطلاق عندهما) وتحمل على العوض
في الطلاق فلو قالت لزوجها طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة يكون
باينا ويجب ثلث الالف لانها بمعنى الباء والالف عوض واجزاء العوض
تنقسم على اجزاء العوض لان الطلاق على المال معاوضة من جانب
المرأة ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج (وعنده) اي عند ابى حنيفة
هي (بمعنى الشرط) عملا بالحقيقة لان كلمة على في الطلاق موضوع
للشرط عنده واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط ففي قولها
طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة لا يجب شئ عنده وكان الطلاق
رجعيا (ومن التبعض) اي موضوع له مع رعاية معنى الابتداء ذهب اليه
بعض الفقهاء لدفع وقوع الاشتراك لكنه اورد عليه باطابق ائمة اللغة
على ان من حقيقة لا ابتداء الغاية وقد تستعمل للتبعض لكن المصنف
اختار التبعض لموافقته غالبا في عرف الفقهاء الذي نحن في بحثهم (سيما)
اي خصوصا اذا دخلت كلمة من (على ذي ابعاض) اي ذي اجزاء يقبل

٣ فان قيل لا خفا في
ان على صلة المباغة
يقال بابعاضه على كذا
وكيف يكون للشرط
قلنا كون على صلة
المباغة لا يتنافى شرعية
مدخوله الذي هو
عدم الاشتراك للمباغة
لوقوفها على مدخولها
كذا في المرأة

مطلب من

الانقسام (فلا يعدل عنه) اي عن معنى التبعض (الابدليل) يدل على
ان المراد منها (البيان) لا التبعض (ففي) قوله (اعتق ماشئت من عبيدي
لبس) اي للمخاطب من الاعتاق (الا اعتاق غير الواحد) ولا يجوز اعتاق
الجميع اذ لا دليل فيه على البيان فهي للتبعض فله ان يعتق العبيد الى ان
يبقى الواحد منهم عند ابى حنيفة (خلافا لهما) لان له ٨ ان يعتقهم جميعا
عندهما (حجلا) لكلمة من (على البيان) كما في قوله من شأ من عبيدي
عتقه فهو حر (ولا ابتداء الغاية) عطف على قوله للتبعض نحو نمت من
اول الليل الى آخره (ولبيان) اي ويحيى للبيان ايضا كقوله تعالى * فاجتنبوا
الرجس من الاوثان * وقوله له على عشرة من فضة (و) يستعمل (بمعنى
الباء) مجازا كما في قوله تعالى * يحفظونه من امر الله * اي بامره تعالى
(ويستعمل) اي كلمة من (صلة) اي زائدة وفائدة ذكره التخصيص على
العموم والتأكيد عليه نحو ما جاءني من احد (وحتى للغاية) اي للدلالة
على ان ما بعدها غاية لما قبلها سواء كان ما بعدها جزءا منه كما في
اكلت السمكة حتى رأسها او لبس بجزء نحو * حتى مطلع الفجر * واما عند
الاطلاق اي عند عدم انضمام القرينة فالأكثر على ان ما بعدها داخل
فيما قبلها (بمعنى الى) التي هي لانتها الغاية (او كي) اي او بمعنى لام كي
للمجازات ان صلح الصدر السببية للفعل الواقع بعد حتى لمناسبة بين الغاية
والمجازات (وهو الغالب) فان جزاء الشئ ومسيبه يكون مقصودا منه بمنزلة
الغاية من المغايب صرح استعارة لام كي حتى نحو اسلمت حتى ادخل الجنة
فانه بمعنى كي لا للغاية كما يحيى في المتن (او عاطفة) اي وقد يكون حتى
عاطفة يتبع ما بعدها لما قبلها في الاعراب بمعنى الى التي للغاية ٣ فاذا وجد
فيها معنى الغاية (فالمعطوف جزأ) اي يجب ان يكون جزأ (من المعطوف
عليه) حال كونه (افضل) اي افضل الاجزاء (او اخس) اي اخس الاجزاء
فلا يجوز نحو جاءني الرجال حتى هند لان هند لم يكن جزأ من المعطوف
عليه (وينقضي) اي يجب ان ينقضي (الحكم شئنا فشيئا) اي انقضاء
متدرجا من الجزء الاول الى الجزء الثاني ثم منه الى الجزء الثالث ثم و ثم حتى
ينتهي (الى المعطوف) الذي هو افضل الاجزاء او اخسها لكن بحسب
اعتبار المتكلم اذ قد يجوز تعلق الحكم في الواقع بالمعطوف او لا مثل
قولك مات كل ابلى حتى آدم عليه السلام بتأويل انه مات آبائي او

٨ اي للمخاطب

مطلب حتى

٣ لمناسبة ان المعطوف
يعقب المعطوف عليه
وكذا الغاية يعقب
المغيا

في الوسط نحو قولك مات الناس حتى الانبياء وهم افضل اجزاء المعطوف عليه الذي هو الناس ٩ (وقد تكون) اي كلمة حتى (ابتدائية) مع رعاية معنى الغاية (فتدخل على مبتدأ) مذكور الخبر نحو خرجت النساء حتى هند خارجة ولبس حتى محل من الاعراب لان ما بعدها جملة مستأنفة بخلاف حتى الجارة لكون مجرورها معمولاً لما قبلها في نحو سرت حتى ادخل البلد (وقد يقدر خبره) اي خبر المبتدأ بقرينة ما قبل حتى كقولهم اكلت السمكة حتى رأسها بالرفع اي رأسها مأكول هذا عند دخول حتى على الاسماء (واما ان دخلت الافعال) صورة وان دخلت في الحقيقة على الاسماء لان هذه الافعال منصوبة باضمار ان (فلا غاية) لكونها الاصل فيها وحله عليها اولى لكن لا مطلقاً بل (ان احتمل الصدر) اي صدر الكلام (الامتداد والا خيراً لانتهاه) اي كونه منتهى للصدر نحو حتى يعطوا الجزية فالتقال يحتمل الامتداد وقبول الجزية فيصح الانتهاء اليه ونحو حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها (والا) اي وان لم يحتمل الصدر الامتداد (فان احتمل الصدر السببية) اي ان يكون سبباً للفعل الواقع بعد حتى (فبمعنى كي) نحو اسلمت حتى ادخل الجنة فانه بمعنى لام كي لا لغاية لعدم احتمال الامتداد في الاسلام (والا) اي وان لم يحتمل الصدر السببية (فهى) اي حتى (للعطف المحض) من غير دلالة على غاية او مجازاة (بمعنى الفاء) لمناسبة بين الغاية والتعقيب ولا حاجة في افراد المجاز الى السماع هذا (عند امام الفخر) اي فخر الاسلام (ولمطلق الترتيب عند بعض) سواء كان مع التراخي او بدونه لان الترتيب انبى بالغاية وعند تعذر الحقيقة الاخذ بالمجاز الانسب انبى (ولمعنى الواو عند) بعض (آخر) مستعارة لما يفيد مطلق الجمع كالواو (واذا وقعت) اي حتى (في اليمين فشرط البر في صورة الغاية) اي في صورة كونها لافادة الغاية (وجود الغاية) اذ لا انتهاء بدونها ففي قوله عدي حر ان لم اضربك حتى نصبح انما يبر في يمينه بامتداد الضرب الى الصباح لان الضرب يحتمل الامتداد بنجدد الامثال فحتم ان ترك الضرب قبل الصباح وعنت عدي لا انتهاء الغاية (وشرط البر في السببية) اي في صورتها (وجود ما يصلح كونه سبباً) سواء ترتب عليه المسبب اولا ففي قوله عدي حر ان لم آت حتى تغدبني يبر في يمينه بمجرد الاتيان للتغذية لان حتى ههنا للسببية لا لغاية لان التغذية لا تصلح لانتهاء الاتيان

٩ ووقع حكم الموت لهم في اثناء موت الناس

البها بل هي داع الى الاتيان فيبر بمجرد الاتيان الذي هو سبب الاحسان ويحتمل بانتفاء الاتيان فقط (وفي العطف) اي وشرط البر في صورة العطف (وجود المعطوف والمعطوف عليه) اي الفعلين ليتحقق التشريك ففي قوله عدي حر ان لم آت حتى اتغدى عندك انما يبر بالتغدي بعد الاتيان بلا تراخ لان فعل التغدي احسان فلا يصلح غاية للاتيان بل هو داع الى الاتيان ولا يصلح ان يكون اتيانه سبباً لفعله ولا فعل التغدي جزءاً لاتيان نفسه فيحمل حينئذ على العطف المحض بالفاء مجازاً فصار كانه قال ان لم آت فأتغدى عندك حتى اذا اتاه فلم يتغدى ثم تغدى من بعد من غير تراخ عن هذا اليوم فقد بر في يمينه وان لم يتغدى في اليوم اصلاً فحتم كذا في المرأة نقلاً عن فخر الاسلام (ولقائل ان يقول المذكور سابقاً ان حتى عند تعذر الغاية يكون بمعنى لام كي وهي تفيد سببية الاول للشأن من غير لزوم مجازاة ومكافاة من شخص آخر نحو اسلمت كي ادخل الجنة وحتى ادخل الجنة على صيغة المتكلم وحده من الدخول ولا مضافة في كون بعض افعال شخص سبباً لبعض فعله الاخر ومفضياً اليه كذا في شرح المنار لابن ملاك (الى لانتهاه الغاية) بمعنى انها دالة على ان ما بعدها منتهى حكم ما قبلها وفي العبارة تسامح (فان احتمل) اي الانتهاء الى الغاية (الصدر) اي صدر الكلام (يحتمل) اي لفظ الى (عليه) اي على انتهاء الغاية (كاجلت) مالى عليك (الى شهر) فان كلمة التأجيل يحتمل الانتهاء الى شهر (والا) اي وان لم يحتمل الصدر الانتهاء اليها (تعلق) لفظ الى (بمحذوف) دل عليه الكلام لكن لا مطلقاً بل (ان امكن) تعلقه بذلك المحذوف (كبعث الى شهر) فان صدر الكلام وهو البيع لم يحتمل الانتهاء الى الغاية لكن امكن له تعلق قوله الى شهر بمحذوف دل عليه الكلام بطريق التضمن فصار بمعنى بعث واجلت الثمن او مؤجلاً بصيغة الفاعل الى شهر (والا) اي وان لم يمكن تعلقه بالمحذوف (يحتمل) الى (على تأخير صدر الكلام ان احتمله) اي ان احتمل الصدر التأخير (كانت طالق الى شهر بلانية شئ من التجيز والتأخير) يقع الطلاق بعد مضي شهر صرفاً للاجل الى تأخير الايقاع احسراً عن الانشاء فان نوى احدهما يقع ما نوى (وعند زفر يقع) اي الطلاق (في الحال) فيطل قوله الى شهر (ثم ان تناول الغاية) مفعول تناول (صدر الكلام) فاعله (تدخل) اي الغاية (في المعيا سواء قامت) اي الغاية (بنفسها) بان كانت موجودة قبل التكلم غير مفقودة في وجودها

مطلب الى

الى المغيا (كراس السمكة) في قوله اكلت السمكة الى رأسها فان الرأس غاية وطرف لها في نفس الامر (او كانت غاية بحسب التكلم) دون الوجود (كالمرافق) في قوله تعالى * وايديكم الى المرافق فان اليد تناول الابط كإفهم الاصحاب في آية التيمم والحال ان المرافق جعلت غاية ليد (فلاسقاط) اي قد كر الغاية لاسقاط (ما وراء الغاية ان وجد) ان كان وراءه شيء من جنس ما قبلها كالمرافق بخلاف الرأس اذ ليس وراءه شيء من جنس ما قبلها (والا) اي وان لم يوجد وراءه شيء كذلك (فلان كيد) نحو الى الكعبين (وان لم يتناولها) اي ان لم يتناول الصد للغة (او اشبه) اي تناول وعدمه (فلا تدخل) اي الغاية تحت المغيا (قامت) اي سواء قامت الغاية (بنفسها) بان وجدت قبل التكلم (كحائط البستان) في نحو بعت هذا البستان من هذا الحائط الى ذلك فان البستان لا يتناول الحائط مع ان الحائط غاية للبستان بحسب الوجود قبل التكلم (او لا كالليل) في قوله تعالى * ثم اتوا الصيام الى الليل فان الصيام المطلق ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسألة الحلف فحيث لا يتناول الليل مع ان الليل قد كان غاية للصيام في التكلم (فتفيد) اي لفظ الى عند عدم تناولها للغاية (مد الحكم الى الغاية) لادخولها في المغيا وذلك لان الغاية قبل التكلم لم تدخل في المغيا حيث قطع ما لعدم تناول ما قبلها للغاية فاذا دخل لفظ الى على الغاية جاء الشك في دخول الغاية في المغيا فلا يثبت دخول الغاية بالشك (فان قلت ان القاعدة الاولى التي هي ان الغاية تدخل في المغيا ان تناولها صدر الكلام تنقض بقولنا قرأت الكتاب الى باب القياس فان الكتاب يتناول باب القياس ولم تدخل الغاية التي هي باب القياس في المغيا وكذا القاعدة الثانية التي هي ان الغاية لا تدخل تحت المغيا ان لم يتناولها صدر الكلام تنقض بقوله تعالى * اسرى بعبد ليل من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى * فان مطلق الاسراء لا يتناولها اي المسجد وقد دخل المسجد في المغيا حيث دخل النبي عليه السلام في المسجد الاقصى في ليلة الاسراء (قلنا في الجواب عن الاول ان ما ذكرتموه معدول به عن القاعدة الاولى بقرينة الحسرة في الغاية او الافتخار بذكر المغيا لان مقام الافتخار يقتضي عده من المغيا لو قرئ وعن الثاني ان دخول النسبي الذي هو الغاية في

ونحو المسجد والحائطه بخلاف الليل والغد ورمضان في اجرة او يعتبه الى رمضان او الى الليل او الى الغد فان هذه الاشياء توجد في المستقبل بعد التكلم كذا في شرح المنار لابن الملاك * للبستان في نحو بعت البستان الى ذلك الحائط مثلاً

المغيا ثبت بالاحاديث لا بموجب الى فيلا نقضي بشي منها كذا في المرآة (واعلم ان في اذهاب) اي ان للنحويين في اربعة مذاهب الاول (الدخول) اي دخول حكم الغاية تحت حكم المغيا (الامحاز) اي عدم دخولها تحت المغيا يكون بطريق المجاز على هذا المذهب الاول (و) الثاني (عدم الدخول) اي عدم دخول الغاية تحت المغيا (الامحاز) اي دخولها تحت المغيا بطريق المجاز على الثاني (و) الثالث (الاشتراك) اي دخول الغاية تحت المغيا في كلمة الى بطريق الحقيقة وعدم الدخول ايضا بطريق الحقيقة (و) الرابع (الدخول) اي دخول الغاية في المغيا (ان ما بعدها) اي ان كان ما بعد الى (من جنس ما قبلها) اي ما قبل الى (وعدمه) اي عدم الدخول (ان لم يكن) اي ما بعد الى من جنس ما قبلها وما ذكر في الصيام الى الليل يناسب المذهب الرابع كذا حققه صدرا الشريعة في التوضيح وهو المختار المذكور آنفاً (في الظرفية) بان يشتمل المجزور على ما قبلها اشتملا زمانيا او مكانيا فالزمانى للمعاني المقابل للذات والمكانى لها والذوات حقيقيين نحو صمت في يوم الاثنين هو مثال اشتمال زمانى للمعاني وزيد في الدار مثال اشتمال مكانى للذوات وجلوس زيد في الدار مثال اشتمال مكانى للمعاني او مجازيين نحو طاب الحال في دولة فلان اذا لم يقدر مضاف للمعاني او مجازيين نحو طاب الحال في دولة فلان اذا لم يقدر مضاف فالاقسام ههنا يصل الى اثني عشر كما في المرأة (ففي الزمان) اي لفظ في ظرف الزمان (للاستيعاب) اي يفيد استيعاب المجزور بالفعل (ان حذف) اي لفظ في نحو صمت الدهر يقع على الابد وصمت هذه السنة يقتضي صوم كلها لان الظرف حيث لا يصير بمنزلة المفعول به لانتصابه بالفعل وان لم يحذف بل ذكر نحو صمت في هذه السنة فانه يصدق بصوم يوم بل ساعة وكذا قوله صمت في الدهر يقع بساعة هذا عند ابي حنيفة (وعندهم لا يقتضيه) اي لا يقتضي الاستيعاب حال كون لفظ في (حذفاً) اي محذوفاً (كما اثباتا) اي كما لا يقتضي الاستيعاب اثباتاً اي اثبات لفظ في وذكرها فسوى الامامان بين اثباتها وحذفها في عدم اقتضاء الاستيعاب في ظرف الزمان (فنية آخر النهار في) قوله (انت طالق في الغد) اي في صورة اثبات لفظ في (صحيح قضاء) اي كما هو صحيح ديانة فيقع الطلاق في آخر النهار من الغد عند ابي حنيفة (مع عدمها) اي عدم الصحة (في غدا) اي في قوله انت طالق غدا في صورة الحذف لا يصح قضاء بل ديانة عند ابي حنيفة (خلافاً لهما) فانه لا يصح في صورة

يطلب في

الاثبات ايضا قضاء عندهما وهذا التفريع بالنسبة الى قول الامام (واعلم ان ائمتنا اختلفوا في صورة حذف في واثباته في قوله انت طالق غدا او في غدا فاذا قال انت طالق غدا فان لم يكن له نية يقع الطلاق في اول نهار الغد فاذا نوى آخره يصدق ديانة لا قضاء بالاتفاق وان قال في غسول لم يكن له نية يقع في اول نهار الغد اتفاقا فان نوى آخره يصدق عند ابي حنيفة ديانة وقضاء وعندهما يصدق ديانة لا قضاء كذا بينه ابن ذلك في شرح المنار (وفي المكان) اي واظف في في ظرف المكان (للتجيز) يعني ان تعاقب الطلاق بالمكان تجيز لان نسبة الطلاق الى الامكنة سواء فلو قال انت طالق في الدار ٢ يقع الطلاق في الحال في جميع الاحوال (الا ان يراد تقدير فعل كالدخول) في انت طالق في دخولك الدار (فيتعلق) الطلاق حيثنذ (به) اي بالدخول (فيصير شرطا) بمنزلة قوله ان دخلت الدار فانت طالق في نية الدخول قبل يصير شرطا حقيقة وقيل لا ولذا قال (والاصح انه كالشرط) لمناسبة بين الظرف والشرط من حيث المقارنة واما المشروط فيجب ان يكون معاقبا للشرط لا مقارنا له كما في المرأة (فلا تطلق) اي فاذا لم تكن شرطا حقيقة لا تطلق (اجنبية قبل لها) اي الاجنبية صفة للاجنبية (انت طالق في نكاحك فتزوجت) يعني لو قال للاجنبية انت طالق ان تزوجتك ثم تزوجها تطلق لان الجزء متأخر عن الشرط فيقع الطلاق متأخرا عن النكاح واما لو قال لها انت طالق في نكاحك ثم تزوجها لا تطلق فانه وان كان بمنزلة الشرط في بعض الحكم لكنه ليس بشرط حقيقة بل المشروط معاقب للشرط والظرف مقارن للظروف لا معاقب والطلاق يكون متأخرا عن النكاح ولا تأخير ههنا فلا يقع الطلاق كما لا يقع في قوله انت طالق مع نكاحك (مع طلاقها) اي الاجنبية (في قوله) انت طالق (ان تزوجتك) ثم تزوجها تطلق لان الشرط يقتضي التعقيب والطلاق يثبت بعد النكاح كما ذكر اتفاقا كذا في الشرح (حرفا الايجاب) اثنان احدهما (نعم) بفتح النون والعين المهملة حرف جواب واما بدل العين حاء وكسرهما وكسر النون اتباعا لها فلغات قرئ بها ايضا هو (لتقرير ما سبق) من الكلام (موجبا او منفيا) اي سواء كان السابق مثبتا او منفيا يأتي بعد النفي والاثبات وسواء كان السابق (استفهاما او خبرا) فاذا قيل قام زيد فتصدقه نعم وقع بعد الاثبات لتقرير ما سبق وتكذيبه لا واذا قيل ما قام

٢ او في الظل او في
اسمى او في مكة يقع
في الحال لا سواء
الامكنة فيها

٣ ويحتو عليه بجوابه

مطلب حرفا الايجاب
نعم وبلى

زيد فتصدقه نعم وتكذيبه بلى لانها نفى النفي السابق فوجب الاثبات (لان السؤال) في نعم (معاد في الجواب فلو عرض على غيره بمينا يكنى بمجرد قوله) اي قول الغير (نعم) ذكر عن البرازية امرأة زيد طالق يعني لو قال شخص امرأة زيد طالق او عبده حر ان دخل الدار فقال زيد نعم كان زيد حالفا لان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال كذا بينه في الحاشية (وقيل) كلمة نعم (تصدق بالخبر) اذا وقع بعد الخبر كقوله زيد او ما قام زيد (ووعده للطالب) اذا وقع بعد الامر والنهي نحو افعل ولا تفعل وما في معناهما من العرض وغيره (واعلام المستخير) اذا وقع بعد الاستفهام نحو هل جاءك زيد فقال المجيب نعم وهو اعلام ونحو قوله تعالى حكاية عن قول اهل الجنة لاهل النار * فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قوا نعم * اي الكفار ونحو قوله تعالى حكاية عن قول سمرة فرعون * اني انا لاجر ان كان نحن الغالبين قال * اي فرعون * نعم انكم لمن المقربين * (و) ثانيهما (بلى) عطف بتقدير حرف العطف فيها وفيما بعدها على نعم هي (لا يحسب النفي استفهاما او خبرا) اعلم ان بلى حرف جواب اصلي الالف وقال جماعة الاصل بل والالف زائدة وقيل للتأنيث بدل ابلها في القرآت المتواترة (وقيل لها) اي لكلمة بلى (موضعان) احدهما (ردا لنفي) اي ان يكون ردا لنفي وقع قبلها بمجرد اعراض الاستفهام نحو * زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وري (ونحو ما كنا نعمل من سوء بلى اي علمت و) ثانيهما (جواب استفهام) اي ان يكون مقرونا بالاستفهام حقيقة كان او توحيها نحو * ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم بلى * (دخل على نفي فتفيد ابطاله) اي ابطال النفي التقديرى (نحو * الست بربكم قالوا بلى) ٨ ونحو * الم يأتكم نذير قوا بلى * نقل عن جماعة من ائمة علماء لو قال البس لي عليك الف فقال بلى لزم الالف واو قال نعم لم يلزم وفي بعض الاحاديث وقع ما يقتضي خلافا كذا في مختصر مغنى اللبيب (اسماء الظروف) منها كلمة (مع) هي (للمقارنة) اي لمقارنة ما قبلها لما بعدها سواء وصف بها ما قبلها او ما بعدها (فيقع) طلقان (ثان في) قوله (انت طالق واحدة فع واحدة او معها واحدة) سواء (دخل بها اولا) اي سواء كانت المرأة مدخولا بها اولا (وقد يستعمل بمعنى بعد) نحو فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا * فسروا بان بعد الشدة سعة في الدنيا ويقال بعد شدة

٨ اجري النفي زى
بحمدى النفي مجرد
ولذلك قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنه
لو قالوا نعم كعرا
مطلب اسماء الظروف

الديناسعة في الآخرة كذا نقل عن أبي الليث (و) منها كلمة (قبل) هي (للتقديم)
 فيقع طلاق واحدة في قوله أنت طالق واحدة قبل واحدة لغير الموطوءة لان
 القبلية قائمة ههنا بالوحدة السابقة المذكورة أولا لان فاعل الظرف ضمير
 عائد الى الوحدة السابقة فلم يبق محل الاخر لكونها غير موطوءة واما في
 الموطوءة فيقع ثنتان في الوجوه كلها كذا في المرأة وحاشيتها ولو قال لها
 وقت الضحرة أنت طالق قبل غروب الشمس طلقت في الحال ولا يتوقف
 على وجود ما بعده ويقع ثنتان لو قال لها أنت طالق واحدة قبلها واحدة لان
 الطلاق المذكور او لا واقع في الحال والذي وصف بأنه قبل هذا الطلاق الواقع
 في الحال يقع ايضا في الحال بناء على انه لو قال أنت طالق أمس يقع في
 الحال فيقعان معا في المسئلة كذا في التوضيح (و) منها كلمة (بعد) هي
 (للتأخير) اي لتأخير ما وصف بها عما اضيفت اليه وحكمها في الطلاق
 ضد حكم قبل فلو قال لغير الموطوءة أنت طالق واحدة بعد واحدة يقع
 ثنتان ٣ لما ذكر في قبلها واحدة ولو قال لها أنت طالق واحدة بعدها
 واحدة لا يقع الا واحدة لما بينا في قوله واحدة قبل واحدة (و) منها كلمة
 (عند) هي (للحاضرة) الحقيقية الحسية نحو فلما رآه مستقرا عنده او المعنوية
 نحو قال الذي عنده علم من الكتاب فيدل على الحفظ دون الزوم في الذمة
 ٩ فاذا قال لغيره عندي لك الف درهم كان وديعة لا دينا الا اذا وصل به
 المقر لفظ دينا فيحمل عليه لان الدين محتمل في الجملة والحاضرة الحكمية
 نحو * ان الدين عند الله * اي في حكمه الاسلام (و) منها كلمة (حيث)
 (واين) هما اسمان (للمكان) المبهم (وقد يستعاران للشرط في نحو أنت طالق
 حيث شئت) واين شئت فلا يقع الطلاق ما لم تشأ المرأة لانه لا اتصال
 للطلاق بالمكان فيلغوه كره ويبقى ذكر المشبهة في الطلاق ويتوقف
 مشبهتها بالمجلس الذي تكلم فيه لا بموم المجلس فتقتصر عليه فان قيل
 اذا لم يذكر المكان بقي قوله أنت طالق شئت فينبغي ان يقع في الحال كما
 في قوله أنت طالق دخلت الدار قلت لما تعذر العمل بالظرفية جعلناهما
 مجازا يعني ان لمشاركتها في الابهام فيصير بمنزلة قوله ان شئت والمجاز
 أولى من الالغاء (كلمات الشرط) اي من حروف المعاني كلمات الشرط
 منها كلمة (ان) هي موضوعية (لشرط فقط) اي لا يعتبر معه ظرفية كما في
 اذا ومتى بل لتعلق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى

٣ لان البعد به يكون
 صفة للاولى فاقضي
 اي قاع الاول في الحال
 واي قاع الثانية قبلها
 فيعتبر بان قيد مسائل
 القبلية والبعدية بغير
 المدخول بها لانه في
 المدخول بها يقع الجميع
 كذا في شرح المنار لابن
 ملك
 ٩ لان الزوم في الذمة
 لا يكون عند حضرته
 حقيقة الا اذا وصل
 الدين فقال له عندي
 الف درهم دينا فيجوز
 يكون اقرارا بالدين كذا
 في شرح المنار لابن
 ملك
 مطلب كلمات الشرط
 ٢ اي محتمل كلامه
 فيصلح ذكر الدين
 تفسيره كذا في ابن
 ملك

فان لفظ ان اصل في الفاظ الشرط لاختصاصه بمعنى الشرط فقط
 (قد دخل) اي لفظ ان (في امر) كائن (على خطر الوجود) اي على
 محتمل الوجود والعدم يعني مستعملة في التشكيك ولا يستعمل فيما هو
 قطعي الوجود او الانتفاء ٩ فلا يقال ان جاء الغد فكذا لان الغد مما
 سيجي قطعاً لا شك فيه لان المقصود من دخول ان في اليقين هو الحمل على
 شيء او المنع عنه وذلك لا يجوز في الممنوع والمحقق الوقوع بل يجوز في
 المشكوك (في) قوله (ان لم اطلقك أنت طالق لا يثبت الا عند الموت) اي
 عند موت الزوج او الزوجة على الصحيح ٨ وتقتل عن التوارد لا تطلق
 بموتها في موت الزوج ثم الزوجة ان كانت موطوءة لموقع الطلاق قبل
 موته وغير الموطوءة لا تترك لعدم العدة لها وفي موت الزوجة لا يثبت الزوج
 لان الفرقة وقعت من قبله (و) منها كلمة (لو) هي (مثل ان) يعني ان لو
 حرف شرط للمضي لغة بصرف المضارع اليه بعكس ان الشرطية لانه
 لا انتفاء الثاني لا انتفاء الاول ولكن الفقهاء استعاروه اي لو لان كما في قوله تعالى
 * ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبك ولو كره الكافرون * كاستعارة
 ان للوفي قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ان كنت اي لو كنت
 قلته فقد علمته فلو قال أنت طالق لو دخلت الدار لا يقع حتى تدخل لانه بمعنى
 ان دخلت الدار يجعل لوللاستقبال لمواخاة بينهما في ان كل واحد منهما
 انطبق احدي الجملتين بالاخري على ان يكون الثانية جوابا للاولى بناء
 (على ما روى عن ابي يوسف) ولا نص عن الامامين (وقد دخل اللام
 في جوابه) اي في جواب لو نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا (وقد لا
 تدخل) اي اللام في جواب لو نحو لو نشاء جعلناه اجاجا (لا لفاء اصلا) اي
 لا تدخل الفاء في جوابها قطعاً حتى لو قال لو دخلت الدار فانت طالق يقع
 الطلاق في الحال كما يقع في ان دخلت الدار وانت طالق لو او (و) منها كلمة
 (اولا) ومدلولها امتناعه مطلقاً لاصل وجود غيره فلا تطلق اصلاً في
 أنت طالق لولا حسنك وابوك او ان زال الحسن ومات الاب وهي (في المنع
 كالاستثناء) يعني ان لولا لما دل على امتناع الشيء لوجود غيره صار
 كالاستثناء (فلا تطلق) المرأة (في) قول الزوج لها (أنت طالق لولا دخولك
 الدار) اي الا وقت دخولك الدار فان معناه عدم وقوع طلاقك لوجود
 دخولك في الدار كذا نقل في المرأة عن الكرخي (و) منها اي من كلمات

٩ الا على منزلة المشكوك
 منزلة المشكوك لا كمنه
 في صورة الحمل والمنع
 مثال الحمل قوله ان قدم
 زيد فعندي حر ومثال
 المنع ان دخلت الدار
 فانت طالق كذا
 في المرأة
 ٨ لان التيقن بوجود
 الشرط الذي هو عدم
 التطبيق لا يحصل الا
 عند عجزه والعجز عن
 الايقاع لا يتحقق الا
 عند الموت حقيقة كذا
 في المرأة

الشرط كلمة (أذا) هي (عند الكوفيين مشترك) لفظا يصلح للوقت والشرط على السواء (في الظرف) أي موضوع للوقت فقط بدون ملاحظة شرطية أصلا بحيث لا يجازاة أي لا استعمال بالمجازاة ولا جزم المضارع (ويستعمل) إذا (في القطعي) كقول الشاعر (وإذا تكون كريمة أي شدة الحرب) (ادعى لها) مجهول بصيغة التكلم وحده (وإذا يحاس الخبس) أي إذا اتخذ الطعام المخلوط بالسمن والعسل (يدعى جندب) هو اسم رجل (والشرط فقط) عطف على الظرف أي موضوع عند الكوفيين أيضا للشرط فقط بدون ملاحظة ظرفية أصلا ويجزم به المضارع (ويستعمل في خطر الوجود) أي في أمر على احتمال الوجود والعدم ويدخل الغاء في جوابها (فيكون حرفا بمعنى أن) الشرطية كقول الشاعر (واستغن) أي عذ نفسك غنيا واطهر ذلك (ما اغناك ربك) بالغنى أي ما دام اغناك الله تعالى به (وإذا تصبك خصاصة) أي فقر ومسكنة (فيجمل) أي تكلف (بالصبر صبرا جبلا) والمعنى اظهر الغناء بالصبر الجميل والثرين به (والله ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى) قال في المرقاة وهو مختاره (وعند البصريين هي) أي إذا موضوع (للظرف فقط) يضاف إلى جملة فعلية في معنى الاستقبال ويستعمل لمجرد الظرفية بلا اعتبار شرط وتعلق بحو قوله تعالى * والليل إذا يغشى * أي وقت غشيانه على أنه بدل من الليل (وكثيرا ما يكون) أي إذا (متضمنا بمعنى الشرط) بلا سقوط معنى الظرف مجازا (كثي) مثل إذا خرجت خرجت أي أخرج وقت خروجك بمنزلة تعلق الجزاء بالشرط فانهم لم يجعلوه أي إذا لكان الشرط ولم يجزموا به المضارع لقوات معنى الإبهام اللازم للشرط (الأنها) أي إذا (لكأن) أي مستعمل في قاطع محقق الوقوع كقوله تعالى * إذا الشمس كورت * (أو منظر لا محالة) نحو آتتك إذا أحر البسراي الوقت الذي يحمر البسرفه وفيه تعيين (دون متى) فانه لا يدخل الأعلى الخطر في الوجود نحو متى تخرج أخرج بمعنى أن تخرج اليوم أخرج اليوم وأن تخرج غدا أخرج غدا إلى غير ذلك من الزمان (وهو) أي قول البصريين (قولهما) أي قول أبي يوسف ومحمد فان قلت يلزم على قولهما الجمع بين الحقيقة والمجاز في استعمال كلمة إذا في الشرط بلا سقوط معنى الظرف قلت لا منافاة بينهما لأن إذا لم يستعمل إلا في معنى الظرف لكنه

فإن إذا في البيت بمعنى أن بقرينة جزم المضارع في الشرط والجزاء

تضمن معنى الشرط كما تضمن المبتدأ معنى الشرط في مثل الذي يأتي فيه كذا فلا يلزم الجمع في الإرادة (ففي) قوله تفرع على الاختلاف المذكور في إذا (لم اطلقك فانت طالق لا يقع) أي الطلاق (مالم يمت أحدهما) أي أحد الزوجين إلى زمان البأس (عنده) أي عند أبي حنيفة كما لم يقع في قوله أن لم اطلقك الخ لأن إذا عندهما محتمل بين الظرف والشرط فان حل على الشرط لم يقع الطلاق إلى موت أحدهما كما في أن وان حل على الوقت يقع في الحال كما في متى فلا يقع بالشك وهو احتمال الشرط والظرف (ويقع) أي الطلاق عطف على لا يقع (كما فرغ) أي عند فراغه من هذا الكلام (عندهما) أي الامامين مثل متى لم اطلقك لانه اضاف الطلاق إلى وقت خال عن التعليق وإذا سكوت يوجد ذلك الوقت فتطلق في الحال لكن هذا إذا لم يكن له نية وأما إذا نوى الوقت أو الشرط المحض فهو على ما نوى بالاتفاق (ومثله) أي مثل إذا (إذا ما لا نية) أي إذا ما (متحصص) أي مستعمل استعمالا محضا (في المجازاة) فان دخول ما يحقق معنى المجازاة باتفاق النحاة نحو إذا ما أتاني أكرمك (ثم إن إذا الاستمرار في الأحوال الماضية) نحو وإذا رأوا تجارة أولهوا الآية ونحو ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم كذا في معنى اللبيب (والحاضرة) وذلك بعد القسم نحو والنجم إذا هوى والليل إذا يغشى (والمستقبله لعله لا يقتضي) أي إذا (التكرار) كما قال الحفيد الحكم بمن الشرطية ونحوها لا يقتضي التكرار وإن اقتضى العموم كذا في الحاشية نقلا عنه (وانها) أي كلمة إذا (تختص بدخولها على المتيقن والمظنون والكثير) كما بين نبذة (بخلاف أن فانها) مستعمل (في المشكوك والموهوم والناذر) ولذا قال الله تعالى إذا قمم إلى الصلوة فاعسلوا وجوهكم عبده إذا في الوضوء لكثرة الوضوء ثم قال وإن كنتم جنبا فاطهروا ذكره بأن لندرة الجنابة وقلته (وانها) أي كلمة إذا عطف على قوله أن إذا الاستمرار مفيدة للعموم أي لعموم الاوقات وكذا إذا ما فلو قال أنت طالق إذا شئت أو إذا ما شئت لم يقتصر على المجلس كانه قال في أي وقت شئت (بخلاف أن) الشرطية في قوله أنت طالق أن شئت فتبطل مشيتها بالقيام عن المجلس هذا قولهما وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يقتضي أن أي أن وإذا عوملا لاوقات بل قد تكونان للوقت وقد تكونان للشرط (وقد تكون) أي إذا (زائدة) قيل منها قوله تعالى

وذلك أن معنى الشرطية لازم لمعنى الظرفية ودلالته على لازم معناه لا يكون مجازا كذا بينه عبد الرزاق في حاشيته على المرأة

إذا السماء انشقت (و) منها كلمة (متى) هي (للظرف الزمان اللازم) أي المتع
 انه كما كه عنه (المبهم) يعني ان متى وضع للوقت المتصف بالوصفين اتفاقا
 (فلاكون) أي فلاجل كون متى موضوعا (للزمان تطلق المرأة) أي يقع
 الطلاق (بأدنى سكوت) يسع فيه التطلق (في) قوله لامرأه (انت طالق
 متى لم اطلقك) فان متى لما كان للوقت وقد علق به الطلاق وقع عقيب
 وقت خال عن التطلق او جود الشرط فيه (ولكونه) أي ولاجل كون
 ظرف الزمان (لازما) لمتى (لايزول) أي لا يسقط (معنى الزمان) عن متى (حين
 قصد الشرطية وكونه) أي ولاجل كون ظرف الزمان (مبهما لا يدخل)
 أي متى (الاعلى خطر) أي متردد بين الوجود والعدم (ويجزم الفعل)
 لان كلام الخطر والجزم اثر الابهام كقول الشاعر (متى تأت) فناء الخطاب
 فيه لكل احدوا الضمير المنصوب للممدوح (تعدو الى ضوء ناره) وتعدو حال
 من الفاعل بمعنى النظر والقصد (تجد غير نار عند خيره) وقد والمعنى
 متى تأت الممدوح ناظرا وقاصدا الى ضوء ناره التي تو قد لا ضباب نجد انت
 من نار خيره نار تو قد لها عند تلك النار خيره وقلها وهو الممدوح (و) قوله
 (انت طالق متى شئت لا يقتصر على المجلس) كما لم يقتصر عليه في انت طالق
 اذا شئت على قولهما والظاهر انه من لزوم الظرفية وعموم الاوقات (ومثله)
 أي مثل متى (متى ما) فيما بين من الاحكام لكنه لكونه اكثر في الابهام لم يصلح
 للاستفهام (خاتمة) سمي المباحث الالية بها لعدم خولها في نوع ما سبق
 من الحروف والظروف قال عبد الرزاق في حاشية المرأة اقول قد عد ابن الحاجب
 من الظروف ومثلها جعل لا مشاحة فيه (كيف للسؤال عن الحال) يعني
 ان كيف موضوع للسؤال عن الحال التي ليست في يد العبد مثل الصحة والسقم
 والكهولة والشيوخوخة فان معنى كيف زيد على أي حال هو صحيح ام سقيم
 وقد يستعمل لتقويض الوصف الى المشية كالرجعية والبنونية مجازا بعد
 وقوع الاصل كالطلاق مثلا لعدم بقائها على الحقيقة في مثل انت طالق كيف
 شئت فصارت بمنزلة قوله انت طالق ارجع يا ربدي ام يابسا على قصد السؤال
 فاستعيرت معنى أي الاستفهام لكيف بجامع الابهام على معنى انت طالق بأي كيفية
 شئت من الكيفيات كذا حققه عبد الرزاق في حاشية المرأة وقال في قوله وان
 استقام السؤال عن الحال ليس بمستقيم بل المستقيم فان استقام ذلك التفويض
 (فان استقام) أي السؤال عن الحال بان كان المستوئل عنه ذاهوال ووصاف

وتعلق الكيفية بصدر الكلام (فيعتبر ذكره) أي ذكر كيف ويحمل على السؤال
 ولا يلغو (كانت طالق كيف شئت للدخول بها في تعلق وصف الطلاق)
 الى مشية الزوجة (عند أبي حنيفة) يعني يقع الرجعية الواحدة في الحال
 وتعلق وصف الطلاق من البنونة او جعل الواقع ثلثا الى مشيتها (واصله)
 أي بتعلق اصل الطلاق (ايضا) أي كما يتعلق وصفه في تعلقا معا الى
 مشيتها عندهما (هما) أي الاصل والوصف مبتدأ خبره سواء (فيما لا يشهد)
 أي فيما لا يكون محسوسا بالاشارة الحسية كالا فورا الشرعية مثل الطلاق والنكاح
 والعقاق (سواء عندهما) أي حاله ووصفه بمنزلة اصله فصار تعلق الوصف
 بمشيتها بتعلق الاصل وتفيد كيف تفويض الاصل الى المشية فيوجب
 تفويض الاوصاف بالضرورة لتعذر رجل كيف على السؤال عن الحال
 قبل وجود الاصل (والا) أي وان لم يستقم السؤال عن الحال بان لا يكون
 كيفية في صدر الكلام (لغا ذكره) أي بطل ذكر كيف (كانت حر
 كيف شئت فيعتق) أي العبد في الحال ويبطل كيف شئت (عنده) أي عند
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان العتق لا حال ولا كيفية له فلا يستقيم تعلق
 الكيفية بصدر الكلام (وعندهما لا) أي لا يقع شيء من الطلاق والعقاق
 (حتى يشاء) أي العبد والمرأة أي لا يقع شيء منهما مالم يشأ عتقه او طلقها
 (في المجلس) كقوله ان شئت فاذا شئت قبل ان يقوم من المجلس
 فكما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى واذا شاء العبد عتقا على مال او الى اجل
 او بشرط او شاء التدبير فذلك باطل وهو حر عنده كما ذكرنا نقا (وقد يحى)
 أي كيف (للشرط) الجازم كان سواء اقترن بلفظ ما اولا (نحو كيف
 تصنع اصنع) يجزم الشرط والجزاء (كم) اسم موضوع (للعديد المبهم)
 مطلقا من غير دلالة له على وقوع شيء من المعدودات (ففي) قوله (انت
 طالق كم شئت لم تطلق قيل المشية) لان العدد هو الواقع في الطلاق
 وقد علق الطلاق بمشيتها فلا يقع العدد بدون المشية فلا يقع الطلاق
 ايضا بدون مشيتها (وتفيدت) أي المشية (بالمجلس) لانه تملك والتملك
 يقتصر على المجلس وكم هذه بمعنى الشرط ههنا مجازا فكانه قال انت
 طالق على أي عدد شئت (ولها) أي ويجوز للمرأة (ان تطلق نفسها واحدة
 وصاعدا) لكونه للعدد المبهم الصالح للقليل والكثير لكن لا مطلقا بل

٧ وكذا تطلق غير
 الموطوءة في الزوج اهما
 انت طالق كيف شئت
 في الحال بلا تفويض
 الكيفية الى مشيتها اذ لا
 مساع لتفويض حال
 الطلاق بعد وقوع
 اصله في غير الموطوءة
 لاثناء المحل بعدم العدة
 فيها فيبطل كيف شئت
 مطلب بحث كم

ان طابق (اي فعل المرأة) ارادة (اي ارادة الزوج) غير يستعمل (صفة للنكرة) بحيث لا يعرف وان اضاف الى المعرفة نحو نعل صاحب غير الذي كما نعمل (وقد يستعمل) اي لفظ غير (استثناء) استعارة لشابهة بينهما من حيث ان ما بعد كل واحد من غير والامغابر لما قبله في الحكم ومن ثم استعمل الا بمعنى غير ايضا كقوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله * اي غير الله لفسدنا (في) قوله (له على درهم غير داني) وهو ربع الدرهم (بالرفع) اي رفع لفظ غير (درهم) اي يلزمه درهم تام لانه صفة للدرهم اي درهم مغاير للداني (وبالنصب) يلزمه (ثلاثة ارباع درهم) واحد لانه حينئذ استثناء بمعنى الا فاللزم الدرهم الخارج منه داني وهو ثلث ارباع درهم وكلمة سوى مثل غير في كونه صفة واستثناء (واما الصريح) وهو في اللغة الخالص الظاهر المكشوف من كل شيء ولذا سمي القصر صرحا لظهوره وارتفاعه على سائر الابنية وفي الاصطلاح (خا) اي لفظ (ظهر) المعنى (المراد به يئنا) اي ظهورا يئنا تاما (استعمالا) اي كان ظهوره من جهة كثرة استعماله وغلبته فيه فخرج اقسام الظهور من جهة البيان لانها باعتبار الدلالة والظهور فيه ليس تمام لبقاء الاحتمال (ولو مجازا) اي ولو كان الصريح مجازا فان المعترف به ظهور المعنى المراد منه بكثرة الاستعمال حقيقة كان او مجازا (بظهور قرينة) واضحة (او باشتهاره) اي المجاز بالتعارف مثال المجاز المتعارف قوله والله لا آكل من هذه الخنطة والتعارف المشهور فيه اكل الخبر لا اكل عين الخنطة حتى يبحث باكل الخبر المتخذ منها عند الامامين وباكل عين الخنطة عنده لان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده والمجاز اولى بالاعتبار عندهما (وحكمه) اي حكم الصريح (ثبوت موجه) اي ما يوجب اللفظ الصريح من الحرية في انت حر والطلاق في انت طالق فانهما حقيقتان شرعيتان في ازالة الرق والنكاح صريحان فيهما (بلا توقف على نية) لانه اي اللفظ الصريح لوضوحه قام مقام معناه الذي دل عليه اللفظ من غير نظر الى ارادة المتكلم في ايجاب الحكم الشرعي وابنه كذا في مفتاح الحصول (قضاء) احتراز عما ان اريد صرف الكلام عن موجهه الى محتمله بالنية جازد بانه كما اذا نوى بان طالق رفع القيد الحسي يصدق دينه لا قضاء ولذا فرغ عليه فقال (فلونوى محتمله) اي ما يحتمل اللفظ الصريح (جاز دينه وقالوا)

اي الاصوليون (الصريح بقوت) اي يزيل ويبطل (الدلالة) في مقابلة فلا عبرة للدلالة في مقابلة الصريح فان ادعى اثنان شراء عبد من آخر ولم يبين تاريخ شرايهما يحكم العبد لذى اليد لان اليد دلت على سبق الشراء فان اشهد الخارج ان شراؤه قبل شراء صاحب اليد يحكم العبد للخارج لان سبق الشراء في الاولى بدلالة اليد وفي الثانية بشهادة الشهود بالتصريح فيرجح اي الثاني فيحكم للخارج بالصريح منه (واما الكناية) وهي في اللغة السترا خوزة من كما يكتنوا او ياو ياينا بمعنى واحد وان تعرضه بعض وفي الاصطلاح (خا) اي لفظ (استتر) المعنى (المراد به استعمالا) وان ظهر معناه لغة ولا يفهم الا بقرينة مجازا يعني الكناية غير معلوم المراد ابتداء ما لم ينضم اليه قرينة بخلاف الخفي فانه معلوم المراد لكن خفي مراده بعارض غير الصيغة (ولو) كانت الكناية (حقيقة) يعني يستعمل اللفظ على قصد الاستئارة كناية لاغراض صحيحة كالابهام عن السامع سواء كانت حقيقة او مجازا اما الحقيقة فمثل هذه المغايبة وكاف الخطاب وغيرهما من الفاظ الضمائر وكقولك جاءني فلان او ابو زيد اذا كنت به عن عمرو واما المجاز فمثل كنايةات الطلاق كالباين والحرام والحلية والبرية وغيرها (وحكمها) اي الكناية (الاحتياج الى نية) اي نية المتكلم كافي كنايةات الطلاق حال الرضى في ثبوت الحكم الشرعي بها لكونها مستترة المراد (او دلالة حال) عطف على قوله نية كاعتدى في حال مذاكرة الطلاق فلا يجب العمل به عند اثباتها (وعدم ثبوت) عطف على قوله الاحتياج (ما يندري) اي يتدفع ويؤول (بالشبهة) قال في المرأة فان قيل لو قذف رجل رجلا فقال آخر هو كما قلت يعني قذفه بضمير الغائب يجد مع انه ليس بصريح قلنا كاف التشبيه يفيد العموم عندنا في محل يقبله اي العموم وهذا المحل قابل له فيكون ٧ نسبة له الى الزنا بلا احتمال كالأول انتهى لمخصا (فلا يجد بالتعريض) هو ان تدكر شيئا يدل به على شيء لم تدكره واصله امالة الكلام الى عرض اي جانب يدل على المقصود كقولك لست انا بزان تعريضا بان المخاطب هو زان فلا يلزم حد القذف لما فيه من الاستتار والشبهة وهو من اقسام انكابة كذا في الشرح (والاصل في الكلام) المسوق لافادة المرام (هو التصريح) لتوع قصور في الكناية وعدم الخلوص في المراد من جهة الاحتياج الى النية ونسبة الكناية الى الطلاق كقولهم كنايةات الطلاق مجازية لانها ليست بكناية عن صريح الطلاق بل

٧ يعني فيكون القذف بالضمير الغائب نسبة للرجل الاخر الى الزنا قطعاً كنسبته الرجل الاول اليه في المثال صريحاً فيتحقق ان

الفرقة بطريق الطلاق فتفيد الفاظ الكناية بينونة لا الطلاق الرجعي
الا اعتدى واستبرأ رجك وانت واحدة فان الواقع بهذه الثلث رجعي
لان شيئا منها لا يني عن قطع الوصلة بل الاول يحتمل ارادة الحساب
او تعداد نعم الله عليها او نعمة عليها والثاني يحتمل ان يكون اطلب الولد
او التزوج والثالث يحتمل ان يراد به انت واحدة في قومك او واحدة في الجمال
او منفردة عندي او تطليقة واحدة فاذا توى التطليق وقع الطلاق الرجعي
في الصور الثلث لا البين (والتقسيم الرابع) من التقسيمات الاربعة (باعتبار
الوقوف) اي الاطلاع وكيفية الدلالة (باللفظ على المعنى) المراد
منه قيل اعلم ان الاستدلال بالنقل على وجهين صحيح وفاسد فالصحيح
الاستدلال بالعبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء وما سواها فاسد (وهو)
اي التقسيم الرابع (اربعة) ايضا اللفظ (الدال بعبارة) سواء كان نصا
او غيره وهو المراد بقولهم عبارة النص لما علم ان النص قد يطلق على مطلق
اللفظ (والدال بآثاره والدال بدلالته والدال باقتضائه اما الدال بعبارة)
وهي من عبور سمي اللفظ الدال على المعنى عبارة لان السامع يعبر عن اللفظ
الى المعنى عكس المتكلم فانه يعبر عن المعنى اليه ويقال ايضا عبرت الرؤيا اذا
فسرتها لان العبارة تفسر المستور في القلب ويسمى عبارة النص اما لان
النص قد يطلق على كلام يفهم منه المعنى سواء كان ظاهرا او نصا او مفسرا
واما لاعتبار ان النص هو الغالب لان عامة ما ورد من الشارع منصوص
واضافة العبارة اليه بيانية (فا) اي لفظ (دل باحدى الدلالات الثلث)
المطابقة والتضمن والالتزام (على معنى سبق) ذلك اللفظ (له) اي لذلك
المعنى (والسوق) اي معناه (هنا) اي في العبارة لا فيما ذكر في تعريف اللفظ
(ما يكون مقصودا في الجملة) سواء كان (اصليا) كالعديد في آية النكاح فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع (اولا) بان يذكر ليتوسل به الى ما
هو المقصود بالذات من السياق كاحاطة النكاح في الآية (وقيل اصليا)
اي السوق ما يكون مقصودا اصليا (فقط) حتى ان غير المسوق له جاز ان يكون
نفس الموضوع له ولهذا جعل القائلون به الآية اشارة في الموضوع له وهو
حل البيع وحرمة الربوا في قوله تعالى * واحل الله البيع وحرم الربوا *
وعبارة النص في التفرقة بينهما اي بين حل البيع وحرمة الربوا (نحو)
للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم مثال للدال بالمطابقة فان

اللفظ عبارة سبق (في ايجاب السهم) من الغنيمة للمهاجرين وهو المعنى
المطابق له (و) نحو (كل امرأة لي فكذا) اي فطالق مثال للدال بالتضمن
حال كون هذا الكلام جوابا (في ارضاء) امرأه (لقولها) اي لاجل قول وقع
منها زوجها وهو (نكحت على امرأة فطلقها) فانه عبارة في طلاق تلك المرأة
الضرة سبق له اللفظ وهو جزء مدلول كل امرأه وانطلقت جميع نساءه قضاء
(ونحو احل الله البيع وحرم الربوا) مثال للدال بالالتزام بطريق عبارة (في)
التفرقة بين البيع والربوا وهي مدلول اللفظ التزاما لكونها مقصودة في السوق
لانه جواب سبق رد قول الكفار انما البيع مثل الربوا في الحرمة فاما لا مثله
الثلث فلنظر الى الدلالات الثلث (واما الدال بآثاره) اي اللفظ الدال بها
سمي بها لكون مدلوله غير مقصود اصلي نظيره رأى رجل شيئا ورأى معه
غيره باطراف نظره بمنة ويسرة بلا قصد فاقابله فهو المقصود وما وقع
باطراف نظره فهو مرئي بطريق الاشارة تبع بلا قصد (فا) اي لفظ
(دل بها) اي باحدى الدلالات الثلث (على ما) اي على معنى (لبس له)
اي لذلك المعنى (السياق) اي سوق اللفظ وعدم السياق (بمعنى) كونه
(المقصود الاصيل) فلا ينافي كونه مقصودا في الجملة كما مر (بشرط كون
اللازم) فيما اذا كان مدلول ثابتا بالاشارة (ذاتيا) اي متأخرا لا يكون بواسطة
المناط ولا يمكن بواسطة المناط لا يكون ثابتا بالاشارة بل بالدلالة او القياس
(او متقدما محتاجا اليه) من جهة اللفظ اي لصحة اطلاق بعض المفردات على
معناه كزوال الملك لصحة اطلاق الفقير على الغني اما الواجب اليه شرعا لصحة الحكم
المطلوب من الكلام فهو ثابت بالاقتضاء وبالحدف وذلك بزوال ملك المهاجرين
عائزوا في دار الحرب (كآية الربوا) مثال للدال بالمطابقة فانها اشارة في بيان
الحل والحرمة في البيع والربوا لعدم كونه مقصودا اصليا وهو المعنى المطابق للآية
(ونحو كل امرأة لي فكذا) مثال للدال بالتضمن فانه اشارة (في طلاق مريدة
الطلاق) اي في طلاق امرأة امرأة تطليق زوجها ضرتها حيث قالت نكحت
على امرأة فطلقها بصيغة الامر (ونحو) قوله تعالى (وعلى الموالد له)
وهو الاب (رزقهن وكسوتهن الآية) مثال للتلازم الذاتي بالالتزام سبق
الآية لا يحجب نفقة الوالدة على الوالد فهو عبارة فيه واشارة في ان النسب
الى الاباء الذي هو لازم للولادة لاجل الاب ومتأخر عنه ولا واسطة بينهما
فيكون لازما ذاتيا (ونحو) قوله تعالى (للفقراء المهاجرين) مثال للتلازم

اي عبارة في طلاق
ضرة التي اريدا طلاق
بها وهو مدلوله تضمن
اذ معناه الموضوع له
طلاق جميع نساءه في
قوله كل امرأة لي
فطالق
هذا مبني على القول
الثاني في عبارة النص
واما على الاول فادل
بلفظه لغة على ما
لم يقصد بالسوق اصلا
نحو لو كان

المتقدم فانه اشارة (في زوال ملكهم) عما تركوا في دار الحرب ولان الزوال
لازم لفقرهم ومحتاج اليه في اطلاق الفقير عليهم لان الفقير من لا يملك
شئاً حتى لا يجب الزكاة والحج عليه ويحل له اخذ الصدقة ولولم يزل ملكهم
عما تركوا لما اطلق عليهم فقراء في الآية (وحكم العبارة) بالنص
(من حيث هو هو) اي مع قطع النظر عن العوارض والموانع (افادة القطع)
اي الحكم القطعي بظاهره (فاذا عارض مانع) من افادة القطع (لا يفيد)
اي القطع (كما اذا كان) اي الدال بالعبارة (عاما خاص منه البعض) بالتخصيص
المصطلح عندنا لا يفيد القطع في الباقي (وكذا الاشارة) اي الدال بالاشارة
من حيث هو هو ويفيد القطع كالدال بالعبارة (مطلقا) اي سواء عارض له
المانع اولا (في الاصح) اي في اصح الاقوال (لكن اذا عارض) اي الدال
بالعبارة والدال بالاشارة (يرجح الاول) اي الدال بالعبارة لاختصاصه
بالسوق وقبل لكونه مقصودا (على الثاني) لانفكاكه عن السوق (وللاشارة)
اي والدال بالاشارة (عموم كالعبرة في الاصح) كذا قال الامام شمس الأئمة
رحمة الله عليه لان الثابت بكل واحد منهما ثابت بصيغة الكلام والحال
ان العموم باعتبار الصيغة (فيحصل التخصيص) اي فيكون الاشارة
عاما قابلا للتخصيص ولهذا قلنا في اشارة قوله تعالى وعلى الموارد له خص
منها اباحة الوطي للاب جارية ابنه حيث لم يحج وطؤه اباه ٩ وان كان اللام
الجارية في الآية يستلزم ان يكون الوالد وامواله ملكا للاب ومختصا به واما عند
بعض مشايخنا فليس للاشارة عموم اذا العموم فيما سبق الكلام لاجله
(واما الدال بدلالته) ويسمى الحكم الثابت به فعوى الخطاب ومفهوم
الموافقة (فا) اي لفظ دل (على اللازم) وهو حرمة الضرب والشم في قوله
تعالى * ولا تقل لهما اف * مثلا لكن لا بالذات بل (بمناط) اي بواسطة
علة هي الاذي هنا المضاف الى (حكم النظم) وهو حرمة التأفيف
فيها (لغة) لا بعين النص فان ظاهر معنى النص حرمة التأفيف
وهو كلمة تضجر وهذا المعنى اللغوي يوجب ان المقصود منه دفع الاذاء
حتى ان كل عالم باوضاع اللغة لا يفهم منه ذلك باول السماع ويعرف منه
جرمة الضرب والشم بطريق الاولى ويعلم منه تعلق الحكم بالاذي كانه قبل
في الآية لا تؤذوهما (لا استنباطا) تأكيد لقوله لغة اي لا اجتهادا بالرائي كما

٩ وان كان الاب لا يجدر
اذا وطئها اي جارية
ابنه
٧ فان كل من عرف
اللغة عرف حرمة
الضرب من حرمة
التأفيف (كذا في ابن
ملك

في القياس (فثبت بها) اي بدلالة النص (ملا يثبت بالقياس) كالحديث في الزنا
والكفارة في الاكل والشرب في صوم رمضان (فهى) اي الدلالة بالنص (غير
القياس) المبنى على الراي (وهى) (فوقه) اي فوق القياس لان المعنى في
القياس ثابت بارأي المورث شبهة تدرى بها الحدود واما الثابت بالدلالة فتثبت
لغة لا شبهة فيه كذا في شرح المنار لابن ملك (وفوق خبر الواحد) وهو مذهب
الجمهور ولذا علمنا بقوله (لان الفرع في القياس ادنى من الاصل) اي القياس
عليه مثالا يبيد التمر حرام لانه مسكر كالحمر وكل ما شابهه كذا فهو حرام المراد من
الاصل هو الحمر ومن الفرع هو التبيد وحرمة ادنى من حرمة الحمر (وفيها) اي
الثابت بدلالة النص فيها (مساو) للاصل (او اعلى منه) اي من الاصل
رتبة وقوة والقياس الاستثنائي انه لما كان الفرع في القياس ادنى من الاصل
وكان في الدلالة مساويا او اعلى للزم ان يكون بينهما مغايرة لكن المقدم حق
فكذا التالى كذا في الحاشية (وكل منهما) ابتداء كلام اي كل واحد من المساوي
والاعلى (اما جلي) ويسمى ضروريا (ان اتفقا ٩) اي المساوي والاعلى
(في مناطه) اي في علة كل منهما (او خفي) ويسمى نظريا (ان اختلفا)
اي المساوي والاعلى (فيه) اي في مناطه فالمساوي الجلي ما يتفق على
تعيين مناطه وكذا الاعلى الجلي ٣ والضمير ان في ان اتفقا واختلفا راجعان
الى المساوي والاعلى (فاربعة) اي فكان الاقسام اربعة وقد اشير الى كل
من الاربعة بمثال مثال المساوي الجلي (كالخاق غير الاعرابي بالاعرابي)
في المنصوص (في وجوب الكفارة بالجنابة) اي بسبب الجنابة (على رمضان)
اي صوم رمضان فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد اوجب الكفارة
على اعرابي جامع في نهار رمضان عددا ومن الجلي انها ما اوجب عليه لكونه
اعرابيا او صحابيا او نحو ذلك بل الجنابة الاعرابي على صوم رمضان فتجب
على غيره عند وجود هذه الجنابة منه بدلالة النص ومثال المساوي الخفي
(نحو الخاق وقاع المرأة) اي جماعها مع زوجها في نهار رمضان (بوقاع
الرجل) المنصوص (في وجوب الكفارة بالجنابة) اي بواسطة الجنابة
الكاملة (على الصوم) اي صوم رمضان المشترك بين المرأة وزوجها وقال
الشافعي لا تجب الكفارة عليها لانها لم تبشر بل المباشر هو الزوج فقط
بخلاف الزنا فان الله تعالى سماها زانية في القرآن قلنا تمكن المرأة واقدارها
مباشرة وفعل كامل ٤ ولذا احدث في الزنا كذا في المرأة (و) مثال الاعلى الجلي

٩ اي ان اتفقا على تعيين
طريق مناط كل منهما
م

٣ والمساوي الخفي ما
يختلف في تعيين مناطه
وكذا الاعلى الخفي م
٤ اذ لا يجب الحد مع
النقصان فلا يرد ما نقل
عن صاحب التلويح لا
نسلم ان سبب الكفارة
هو الجنابة الكاملة
المشتركة بينهما بل
الجنابة بالوقاع التام
وهي مختصة بالرجال
كذا في المرأة م

نحو (الحاق الضرب والشم بالتأقيف) المنصوص بقوله تعالى * ولا تقل لهما
 أف * (في الحرمة بالأذى) أي بواسطة العلم بأن المقصود من الحكم المنصوص
 دفع الأذى والضرب والشم في الأذى على من التأقيف وهو أقوى فيهما
 ولذا وحلف والله لا يضرب زيدا وضربه بعد الموت لا يثبت ولا يبر في قوله
 لا يضربنه لا تنفاء معنى الضرب بانتفاء الأيلام ولو مد شعره أو خنقه أو عضه
 حنث لتحقيق معنى الضرب فيه وهو وجود الأيلام (و) مثال الأعلى الخفي
 نحو (الحق الأكل والشرب) في نهار رمضان عمدا (بالوقاع) أي الجماع
 المنصوص (في إيجاب الكفارة) بدلالة النص (بالجناية) أي بواسطة المعنى
 الموجب للكفارة في الوقاع وهو كونهما جناية (على الصوم) فإنه هو
 الأمسالك عن المفطرات الثلث فأيجابهما للكفارة أولى من إيجاب الجماع لأن
 الصبر عن الأكل والشرب أشد وأزغبة فيهما أكثر كذا في المرأة
 (وحكمه) أي حكم الدال بدلالته (إفادة القطع) أي أن يفيد الحكم القطعي
 (من حيث هو هو) مع قطع النظر عن العوارض الخارجية لاستناد الثابت بها
 إلى معنى النظم لغة لا اجتهدا فإيقدم الثابت بها على خبر الواحد والقياس إلا أن
 الثابت بالدلالة عند التعارض دون الإشارة لوجود النظم والمعنى اللغوي في
 الإشارة والعبارة لافي الدلالة إذ لو لم يوجد في الدلالة غير المعنى اللغوي فبقي
 النظم سائما عن المعارض وهو الصحيح كذا في المرأة (وقيل قد يفيد) أي الدال
 بدلالته (الظن إذا لم يعلم مقصود المنصوص) أي الأصل (قطعا) ونقل
 عن المحقق القناري أن حكم الدال بدلالته إيجاب الحكم قطعا مثل العبارة
 والإشارة (ولا يحتمل) أي الثابت بدلالة النص (التخصيص) بالاتفاق لكنهم
 اختلفوا في وجه عدمه (فقبل لعدم عمومها) لأن العموم والتخصيص من
 عوارض الالفاظ ولا لفظ في الدلالة ولا تخصيص لها (وقيل لا) أي ليس
 لعدم عمومها (بل) لاجل (أنه إذا ثبت معنى النص علة) الحكم كالأذى في آية
 التأقيف (لا يحتمل أن لا يكون) ذلك المعنى (علة له) أي للحكم (في بعض
 الصور) لأن المعنى شيء واحد لا تعدد فيه أصلا والتحقيق أن الثابت
 بالدلالة لا يحتمل التخصيص (وأما الدال باقتضائه) الاقتضاء الطلب
 وههنا دلالة اللفظ على اللازم المتقدم الشرعي والمقتضى بفتح الضاد
 مفعول فعل الاقتضاء فيكون مطلوبا من جهة المقتضى بكسر الضاد وهو
 اللفظ أي يقتضى هذا اللفظ عند الاحتياج المعنى الذي لم ينطق به (ذا)

أي لفظ (دل على اللازم) وهو المقتضى بفتح الضاد (المتقدم) أي المحتاج
 إليه في ثبوت الحكم (شرعا) وهذا القيد معتبر عند محققهم وههنا أمور أربعة
 المقتضى بصيغة الفاعل وهو النص والمقتضى بالفتح وهو اللازم والاقتضاء وهو
 نسبة بينهما وحكم المقتضى بفتح الضاد أي الحكم الثابت بمقتضى النص إذا الحكم
 ثابت بالمقتضى والمقتضى ثابت بالنص والثابت بالثابت بالشيء ثابت بذلك الشيء
 وتفصيله في شرح المنار لابن مالك (كاعتق عبدك عنى بالف فالاعتاق) أمر
 يقتضى (تقدم البيع) أي بيع العبد لأم (ضرورة) أي لضرورة صحة حكم العتق
 فإن اعتاق عبد للمالك بطريق النيابة عن الغير لا يجوز إلا بتلك العبد للغير
 (فصار كأنه قال بع عبدك عنى بالف وكن وكيل في الاعتاق) فلو قال
 المأمور اعتقت وقع العتق عن الأمر فعليه الألف دينا وأو صرح المأمور
 بالبيع بأن قال بعته منك بالف فاعتقه لم يقع عن الأمر بل كان مبتدأ ووقع
 العتق عن المالك لأن من شرط الاقتضاء أن لا يصرح البيع بالثابت به كذا
 في الشرح نقلا عن الكشف (وإذا كان ثبوته) أي البيع بالضرورة (فيسقط
 من شروطه) أي البيع (واركانه ما يحتمل السقوط كالقبول) أي قبول المشتري
 باللسان (في المثال) المذكور لأن ما ثبت بالضرورة بقدر بقدرها فلا يشترط
 القبول باللسان ههنا ولا خيار الرؤية والعيب (كما قالوا) أي الأصوليون
 (قد ثبت ضمنا ما لا يثبت قصدا) فلو قال الأمر بتصریح البيع بع
 عبدك عنى بالف ثم اعتقه منى فقال المأمور بعته بالف واعتقه لا يصح عن
 الأمر لعدم القبول بل يقع عن المأمور (لكن إذا ثبت) أي البيع (ثبت
 بلوازمه) أي البيع (وشرائطه) الضرورية التي لا تسقط بحال أصلا
 (ولا عموم له) أي لللازم المتقدم عندها وهو المقتضى بالفتح فإذا كان تحتها أفراد
 لا يجوز إثبات جميعها بطريق العموم فتبطل ثبوت الثالث في قوله اعتبدي
 الموطوءة مثال لعدم العموم لوقوع الطلاق بمقتضى الأمر بالاكتفاء فيكون
 ضروريا ولذا كان الطلاق رجعا إذ الضرورة تندفع به والثالث فوق
 الضرورة (خلافا للشافعي) قال أنه مذكور شرعا فيكون كالمذكور حقيقة قلنا
 أن المقتضى بالفتح غير ملبوظ ولكن جعله كالملبوظ ضروري صير إليه صحيحا
 للمنطوق والضرورة تزعم بأثبات فرد فلا دلالة على ثبوت ما وراءه ولأن العموم
 صفة اللفظ والمقتضى معنى لاللفظ فلا يوجد فيه العموم (فمحتمل) أي إذا لم يكن
 له عموم فيكون محتملا (إذا تعدد) أي اللازم المقدر من جهة الأفراد (ولم يوجد
 دليل معين) لفرد من أفراد المقدر (والا) أي وإن وجد دليل معين لفرد من

٢ فلا يثبت بالاقتضاء
 فلا يصح فيه بيع المأمور
 لعدم وجود القول
 الذي هو شرط صحة
 البيع من الأمر فبقع
 العتق حينئذ عن
 المالك كما استفيد من
 المرأة

الوازم المتعددة (فكالمذكور) أي الفرد المقدر المعين كاذكور لان المذكور والمقدر سواء في افادة المعنى (فيعم) أي المقدر ان كان من صيغ العموم والا فلا (لان العموم للفظ) يجوز تعلقه لقوله ولا عموم بمعنى ان مقتضى من قبيل المعنى ويجوز تعلقه بقوله فيعم وهو ظاهر (ولا يخصص) أي لا يختصه اللازم وهو مقتضى (خلافا للشافعي) حتى يقع ما نوى من الثلث او الثلثين في قوله انت طالق عنده وتبطل نية الثلث عندنا (فتبطل) كما تبطل نية الثلث في اعتدى وانت طالق (نية تخصيص فاعل) عندنا تنبيه على ثمة الخلاف كقوله ان اغتسل بصيغة المجهول اللبلة في هذه الدار فكذا اقوى تخصيص الفاعل بان قال نويت فلانا دون غيره فالبينة باطله قضاء بالاتفاق وديانة الا في رواية عن ابي يوسف (ومفعول) أي وتبطل نية تخصيص مفعول عطف على فاعل وكذا ما بعده كما اذا قال ان اكلت فكذا او الله لا اكل فتوى طعاما دون طعام فالبينة باطله ايضا لان اكل اسم للفعل والمأ كقول محله والفعل لا يوجد دون محله فيثبت المحل أي المفعول بطريق الاقتضاء ويثبت حشده بكل طعام آكله لحصول المحلوف عليه بالاقتضاء (وسبب) كما اذا قال ان اغتسلت ونوى الاغتسال عن الجنابة فهي باطله (وحال) كقوله لرجل قائم لا اكل هذا الرجل فتوى حال قيامه فهي باطله (وصفة) كقوله لا تزوج ونوى كوفية او بصرية فهي باطله (في اليمين) متعلق بقوله تخصيص أي في اليمين التي للنع مثل ان اكلت فانت طالق فانه للنع عن الأكل (كمكان) كما اذا قال لا اخرج ونوى مكانا دون مكان (وزمان) كما اذا نوى في المثال زمانا دون زمان وهم باطلتان بالاتفاق كذا في المرأة ولذا قال (اجماعا وان صح) أي التخصيص (عن ابي يوسف) في رواية عنه (ديانة) لا قضاء (والمصدر المنق) كما في الصور المذكورة (وان ثبت لغة) لا اقتضاء كونه جزء مدلول الفعل (لا يعم) أي المصدر المنق كما لا يعم مقتضى وقيل يعم لان ذكر الفعل ذكر المصدر لغة وهو تارة في سياق النفي ولو معنى فيعم فيثبت يقبل التخصيص فلو قال ان خرجت فمبدي حر ونوى السفر خاصة صدق ديانة كذا في المرأة نقلا عن صاحب الكشف (الاذا تنوع) أي المصدر المنق الثابت في ضمن الفعل المنق (كالمساكنة) في قوله لا اسكن فلانا فانها تنوعت الى كاملة كالسكن في بيت واحدة لا بعينه وقاصرة كما في دار واحدة فلذا قال (للكمال والقصور) متعلق بتنوع فيثبت يعم ويصح نية

٧ لان صيغة اغتسل مبنية للمفعول فلا دلالة على الماعل من حيث اللغة اصلا بل بطريق الاقتضاء كذا نقل عن شرح المغني
٦ صح نية الكاملة اذا قال لا اسكن فلانا بناء على انفهام الكامل من الاطلاق وان وقع على الدار بلانية لكن الصحيح ما قاله المص كما في المرأة

نوع دون نوع (فلو اظهر شي مما ذكر) من المصدر الغير المتنوع بان يقال مثلا لا اكل الاكل ونوى الاكل دون اكل (يعم فيصح نية التخصيص في) قوله (لا اكل الاكل) كالمذكورات من الفاعل والمفعول والسبب والحال والصفة فاذا اظهرت نعم ايضا فيصح تخصيصها والخش بكل واحد من جزئيات المصدر في كل من الصور المذكورة لليمين ثابت لوجود المحلوف عليه في تلك الجزئيات لا للعموم المتأني للاقتضاء (وزفر) من اصحاب ابي حنيفة (انكر الاقتضاء وعده من الدلالة او الاضمار) أي الدال بالاشارة (فاعلم ان المتقدمين) عامة الاصوليين من اصحابنا وايضا اصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى (جعلوا ما اضم في الكلام للضرورة) متعلق باضم مضاف (الى صدق المتكلم) كقوله عليه السلام * رفع عن امتي الخطأ والنسيان * أي حكم الخطأ وهو المضمحل (واصحته) أي تصحيح الكلام (عقلا) نحو واسئل القرية أي اهل القرية لعدم دلالة الكلام لغة على حذف الاهل بل عقلا (واصحته) أي تصحيح الكلام (شرعا) كما مر في اعتق عبدك عنى بالف أي بع عبدك عنى بالف وكن وكبلى ولفظ البيع فيه مضمحل شرعا لا لغة (وقيل) ههنا قسم رابع (و) هو ما اضم (اصحته لفظا) كقائم بحذف المبتداء في جواب از يدقائم وزيد مضمحل بقرينة السؤال والخبر بلا مبتدأ غير صحيح (مقتضى) بالقسم مفعول جعلوا أي سمو الكل من قبيل مقتضى (واختارته) أي المقتضى (ما اضم لاصحته شرعا فقط) أي تصحيح الكلام شرعا وجعلوا البواقي محذوف او مضمرا ولما كان هذا مختارهم لزم بيان علامته وتميز مقتضى عن غيره فقال (وعلامته) أي علامة المقتضى (ان يتوقف الكلام) أي صحة الكلام المذكور (عليه) أي على اعتبار المقتضى بالقسم (شرعا) يعني بصح ان يكون المقتضى موقوفا عليه شرعا (وان لم يتوقف) أي صحة الكلام عليه (لغة) بخلاف المحذوف والمضمحل لانهما معتبران من جهة اللغة (وشروطه) أي شرط صحة المقتضى بالقسم (ان يكون المقتضى) المقدر (ادنى من المذكور) وهو المقتضى بكسر الضاد (او مساويا) للمذكور فان الشيء قد يستنع مثله ولو كان المقتضى اعلى منه واصلا له لا يكون من المقتضى ولهذا اوقان لامرأته يدك طالق لا يقع الطلاق لان البد لا تستنع النفس والكفار ايضا لا يخاطبون بالفروع كالصلوة والحج لان فروع الايمان لا يستنع الايمان كذا في الحاشية (وحكمه) أي حكم الدال باقتضائه (افادة القطع) أي ان يفيد القطع

٦ والفاعل والمفعول وسائر المتعلقات منه

٣ تصحيح الكلام
٤ اقسام ما اضم
٥ صدق المتكلم اضر

في الحكم (كالدلالة) أي كما افاد الدال بدلالته القطع في الحكم في جميع الاوقات
الا (عند التعارض) فيرجح الدال بدلالته على الدال باقتضائه اذا تعارضا
لثبوت مقتضى بناء على الضرورة والحاجة بخلاف الدلالة بالنص (واما
الاستدلالات الفاسدة) اعلم ان الاستدلال انتقال الذهن من الاثر كالدخان
الى المؤثر كالتار ويطلق على عكسه وهو المراد ههنا والاستدلال بالنص
على وجهين صحيح وفاسد فالصحيح ما ذكرناه سابقا من الاستدلال والفاسد
عندنا ما سبذكر (فمنها مفهوم المخالفة) قالوا الدلالة اما منطوقة وهي دلالة
اللفظ في محل النطق وهذا ما سميناه عبارة واسارة واقتضاء واما مفهومة وهي
دلالة في محله وهي امام وافقة وهي ان يكون المسكوت عنه موافقا للمذكور
في الحكم اثباتا ونقيا وهذا ما سميناه دلالة النص واما مخالفة وهي ما ذكره
المصنف (وهو) أي مفهوم المخالفة (ان يثبت في المسكوت عنه) وهو غير
المنطوق باللفظ بخلاف (حكم المنطوق) بان يكون غير المذكور مخالفا
للمذكور في الحكم اثباتا ونقيا (احتج به البعض) وهم الشافعية والاشعرية
وبعض الحنابلة كذا في المفتاح (وشرطه) أي مفهوم المخالفة عندهم
(اجالا ان لا يظهروا بتخصيص المنطوق بالذكر) متعلق بتخصيص (فائدة)
غير نفى الحكم عن المسكوت عنه وتفصيلا) عطف على اجالا أي شرطه
تفصيلا (ان لا يكون الحكم في المسكوت عنه) أي في غير المنطوق (اولى)
من الحكم في المنطوق ولا مساويا للحكم بالمنطوق حتى لو كان الحكم
في المسكوت عنه اولى من الحكم في المنطوق او مساويا له يلزم ثبوت الحكم
في المسكوت عنه بدلالة النص او بالقياس فيكون مفهوم موافقة (وان لا يخرج)
عطف على قوله لا يكون أي وشرطه ايضا (ان لا يخرج مخرج العادة) مثل
وربما يشكم اللاتي في حجبكم حرم الرائب على ازواج الامهات ووصفهن
بكونهن في حجبهم اخراج الكلام مخرج العادة فانها جرت العادة بكون ربايب في
حجبوا ازواج فلا يدل المذكور على نفى الحرمة عما السن في حجبهم (وان لا يكون)
أي اللفظ المنطوق (السؤال) أي لسؤال سائل عن المذكور (او حادثة) خاصة
بالمذكور كما اذا سئل يعني النبي عليه السلام عن وجوب الزكاة في ابل السائمة
فقال بناء على السؤال ان في ابل السائمة زكاة او كان غرضه عليه السلام بيان ان
له السائمة حادثة واقعة له فوصفها بالسوم هنا لا يدل على عدم وجوب الزكاة عند
عدم السوم من هذه الجهة (وان لا) عطف على القريب والبعيد أي وشرطه
ان لا (يكون) أي المنطوق (الجهة الخطاب) بان لا يعلم السامع وجوب زكاة

السائمة فيقول الرسول عليه السلام بناء على هذا الحكم في ابل السائمة زكاة فان
الذكر حيث لا يكون نفى الحكم عما عداها بل للاعلام (وغير ذلك من اسباب
التخصيص) مثل دفع توهم التخصيص بالاجتهاد لو لم يقيد بالوصف
(وحكمه) أي حكم مفهوم المخالفة عند مثبته (الظن بموجبه) أي ان يفيد
الحكم الظني (وهو) أي مفهوم المخالفة (دون المنطوق فلا يعارضه) أي
مفهوم المخالفة المنطوق أي حكمه (ولكن يخصصه) أي يخصص المفهوم
المنطوق (ويعارض) أي المفهوم (القياس وهو) أي مفهوم المخالفة
لما فرغ من شرائط شرع في اقسامه فقال (وهو انواع) أي ثمانية انواع
(منها) أي من مفهوم المخالفة (مفهوم اللقب) وهو نفى الحكم عما يتناوله
اسم الجنس كالماء والملح او العلم سواء كان المفهوم (اسم جنس) نحو قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم (الماء من الماء) أي الغسل بسبب المني لان الانصار
فهموا من هذا عدم وجوب الغسل بالاكسال وهو الجماع بلا ازال مع انهم
من اهل اللسان فلو لم يكن نقيا للحكم عما عداه لما صح الاستدلال منهم على
عدم الوجوب عما عداه (او اسم علم نحو زيد موجود) وعندنا لا يدل على نفى
الحكم عما عداه والاي لم الكفر في قوله محمد رسول الله والكذب في زيد موجود اذ يلزم
حيث ان لا يكون غير محمد رسول الله وهو كفر ويلزم الكذب في زيد موجود
لان يلزم حيث ان لا يكون غير زيد موجودا وهو كذب واما فهم الانصار فهو
من اللام الاستغراق في الماء (و) منها (مفهوم العدد) وهو نفى التخصيص لان
التعميم الذي يشمل الحكم المعدود وغيره يبطل نص العدد مع انه لا يحتمل الزيادة
والنقصان (كما) علم (في ثلثة قروء وهذا مروي عن بعض مشايخنا كصاحب
الهداية والتلخيص) نقل عن الدرر النصيب على العدد يمنع الزيادة كقوله تعالى *
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع * قلنا التعميم الذي نقل بجوازه
انما هو بعبارة النص لا بالعدد نفسه فلا يلزم ابطال الخاص (و) منها (مفهوم
الصفة) وهو ان تخصيص الشيء بالوصف يدل على نفى الحكم عن الشيء بدون
ذلك الوصف كقوله تعالى * من فتياتكم المؤمنات * وصفت المحلات من الاماء
بالمؤمنات فدل عندهم على عدم حل غير المؤمنات منهن بمعنى كل (قيد
في الذات) ولا يراد النعت النحوي (نحو في السائمة) زكاة الصفة فيها هي السوم
(وطرف الزمان) عطف على قوله قيد في الذات نحو الحج اشهر معلومات
(والمكان) عطف على الزمان نحو فاذكروا الله عند المشعر الحرام (والحال)

اي ويعني الحال عطف على القريب او البعيد نحو ولا تبشروهن وانتم
عاقون في المساجد ٧ (ونحن نقول ذلك) اي مفهوم الصفة (ايضا لكن
بناء على ان يكون عدما اصليا لا حكما شرعيا) ومنها (مفهوم الشرط)
وهو ان الحكم اذا علق بشرط بوجوب عدم الحكم عند عدمه عند الشافعي
(وهو) اي مفهوم الشرط (اقوى من) مفهوم (الصفة ولذا ذهب اليه) اي
الى مفهوم الشرط (الكرخي ونحوه) كابي الحسين البصري وغيره مع انهم
لا يقولون بمفهوم الصفة (قلنا ايضا كذلك) يعني نحن نقول بمفهوم الشرط
ايضا لا مطلقا بل بناء (على ان يكون) عدم الحكم عند عدم الشرط (عدما
اصليا) لا حكما شرعيا (فلا يتعدى) بالقياس (و) منها (مفهوم الغاية وهو اقوى
من) مفهوم (الشرط) لقوة دليل يختص به وهو ان يكون لها معنى نحو فان
طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (ولذا قيل) قائله صاحب التلويح
(انه) اي مفهوم الغاية (مفهوم متفق) عليه (وقيل) قائله صاحب
البدائع كما في المرأة (منظوق اشارة) يعني ان مفهوم الغاية من قبيل
الاشارة التي هي المنطوق لا المفهوم (و) منها (مفهوم الاستثناء)
فانه يفيد حكما المستثنى مخالفا لحكم المستثنى منه لدلالة قوله لا غاضل الازيد
على نفى كل فاضل سوى زيد واثبات كونه فاضلا (وسأني) بيانه
ان شاء الله تعالى (و) منها (مفهوم انما وقبل انه منظوق) لا مفهوم (وذهب
القاضي ابو بكر والغزالي وجاعة من الفقهاء انه ظاهري في الحصر ويحتمل في
التأكيده وعندنا) ان مفهوم انما (لأن كيد الحكم فقط) نحو انما الاعمال بالنيات
قالوا اذ المتبادر منه عدم صحة العمل بلائية والمعنى انما صحة الاعمال قلنا
الحصر لم ينشأ الا من عموم الاعمال اذ معناه كل عمل بنية وهو كلي موجب
فتتق في مقابلة الجزئي السالب وهو بعض العمل بغير نية مثل الوضوء
وتطهير الثوب النجس (و) منها (مفهوم الحصر) ويراد به عرفا النفي عن
الغير ويحصل بالتصرف في التراكيب كتقديم ما حقه التأخير من متعلقات
الفعل والفاعل المعنوي كالتأكيده والبدل والخبر وتعريف المسند والمسند
اليه (قيل وان كان طريقه) اي طرق الحصر (كثيرة لكن المراد هنا
ما يكون المبتدأ معرفة عامة) اي ظاهرة في العموم سواء كان اي المبتدأ
(صفة او اسم جنس والخبر) عطف على قوله المبتدأ اي ويكون الخبر
(اخص) من المبتدأ (مفهوما) اي بحسب المفهوم سواء كان اي الخبر

٧ منعنا كونه حكما
شرعيا وقال به الشافعي
ومالك واحمد
والاشعري ونقاه
ابو حنيفة واصحابه
والغزالي والقاضي
والمعتزلة كذا في مفتاح
الحصول
٢ وهو عدم الحكم عند
عدم الوصف لكن بناء
على عدم العلة فيكون
عدم الحكم عدما
اصليا لا حكما شرعيا
لا بناء على ان عدم
الوصف علة لعدم
الحكم عند عدم
الوصف

(علماء او غيره) كالعالم زيد والرجل بكر والكرم في العرب وصديقي خالد
ولا خلاف في مفهوم الحصر بين علماء المعاني لجهة استعمال الفصحى ولا في عكسه
ايضا مثل زيد العالم نقل عن صاحب المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطق كلاهما
يفيد حصر الانطلاق على زيد غير ان اعتبار الاصوليين مغاير لاعتبارهم
كذا في المرأة (تمه) عدم اعتبار المفهوم اي مفهوم المخالفة (انما هو في الادلة
الاربعة) واما في الروايات اي المفهوم في كلام المصنفين فجواب اما قوله فمعتبر
(اتفاقا) بينهم كقولهم لبس المرأة تنقض ضفارتها وهي شعر رأسها في الغسل
فيفيد مفهوما ان الرجل ينقض شعر رأسه عند الغسل (و) في المعاملات عند
بعض (عطف على قوله في الروايات فلو امر ان يشتري له عبدا فلا يشتري جارية
ولو امر ان يعطي زيدا من ماله لفقره لا يعطي عمرا وان كان افقر منه (و) في
العقوبات (نحو) (كلا انهم) اي المكذبين (عن ربهم يومئذ لمحجوبون) فان
المؤمنين لبسوا بحجوبين (و) ايضا (مفهوم المخالفة) في ابراث الشبهة
في الادلة فمعتبر اي المفهوم في هذه الصورة معتبر عندنا ايضا (ومنها)
اي من الاستدلالات الفاسدة ما قيل (القران في النظم) اي الجمع
بين الكلامين بحرف الواو (بوجب القران) اي المساواة (في الحكم
بعطف الجملة على الاخرى) اي على الجملة الاخرى (اذ العطف) سواء
كان بين مفردين او جملتين (بوجب الشراكة) بين المعطوفين (في الحكم)
لان رعاية التناسب بين الجمل شرط (وذهب اليه بعض منا) اي من اصحابنا
(وقال عدم وجوب الزكاة على الصبي لقراه بعدم وجوب الصلوة) عليه
(في) قوله تعالى (اقموا الصلوة واتوا الزكاة) تحقيقا للمساواة في الحكم لاشتراك
الزكاة والصلوة في العطف بالواو فيجب القول بالشراكة في الحكم قلنا مقتضى
لشراكة بينهما في الحكم لبس العطف بل افتقارا للمعطوف وتقصانه
وتحقيقه في المرأة (وتخصيص العام) اي ومن الاستدلالات الفاسدة
تخصيص العام (بسببه) اي العام وعدم تعديته سواء كان
(عاما لغويا او اصطلاحيا بان يخص) اي العام (بسبب وروده)
او سبب وجوده كما روي ان ما عزا اسم رجل زني فرجم ورسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم سهي فسجد فارجم والسجدة لفظان عامان خص
كل منهما بالسبب وهو الزني والسهو (وقد عرفت) ان عامة العلماء ذهبوا الى
(ان التمسك انما هو باللفظ) واجراء العام على عموم (وخصوص) السبب

٦ فلم يختاروا ما اختاره
المعانيون كثيرا
سلف

٩ لان الشراكة انما
جبت في الجملة الناقصة
لافتقار الناقصة الى
ما يتم به وهو المعطوف
عليه لانفس العطف
كذا في شرح المنار لابن
ملاك سلف

لا يتناقض عموم اللفظ ولا يقتضي الخصوص اقتصاره على السبب (خلافا
لشافعي ومالك) قالا باختصاص عمومه بخصوص السبب (وقيل)
اي بعض اصحاب الشافعي قالوا (نعم) اي يخص العام (ان) كان السبب
سؤالا (اي سؤال سائل (ولا) اي ولا يخص (ان حادثة) اي ان كان السبب
وقوع حادثة (وتخصيصه) اي ومن الاستدلالات الفاسدة تخصيص
العام (بغرض المتكلم) لا جل اظهار المتكلم غرضه بكلامه فيلزم بناء
كلامه في العموم والخصوص على ما يعلم من غرضه ٧ (وقد عرفت) فيما سبق
في بحث الالفاظ العامة (انه ذهب اليه بعض منا) اي من اصحابنا قلنا
هذا فاسد لانه ترك موجب الصيغة بمجرد التشهي وعمل بالعرض المسكوت
عنه ٦ (وحل المطلق) اي ومن الاستدلالات الفاسدة حل المطلق
(على المقيد مطلقا) اي سواء اقتضاه القياس او لا كما ذهب اليه بعض
الشافعية فالماطلق في كفارة اليمين قوله تعالى فتحرير رقبة والمقيد
في كفارة القتل قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد
عندهم (وقد سبق بحثه) مستوفى (او ان اقتضى) عطف على مطلقا
اي ان اقتضى (القياس) اي حل المطلق على المقيد يحمل عليه (عند بعض)
والا فلا كما ذهب اليه بعض آخر من الشافعية ٩ (والاستصحاب) عطف على
القريب او البعيد اي من الاستدلالات الفاسدة استصحاب الحال وهو لغة
طلب الصحة وكل من لازم شيئا فقد استصحبه واصطلاحا جعل الامر
الثابت في الماضي باقيا الى الحال لعدم العلم بالمغير ففيه جعل الماضي مصاحبا
الحال والعكس وهو حجة (عند الشافعي وعند اكثر مشايخ سمرقند منا)
اي من اصحاب الحنفية منهم ابو منصور المازدي واختاره صاحب الميزان
والخاتبة في اثبات كل حكم نفيا كان او اثباتا ثبت وجوده بدليل يوجه ثم وقع
الشك في بقاءه (ان لم يقع ظن بعدمه) اي بعدم الحكم (بعد تحقيق ثبوته)
اي الحكم (اولا وليس) اي الاستصحاب (بحجة اصلا عند كثير منا)
وكذا عند بعض اصحاب الشافعية (واختار انه حجة للدفع) اي للحكم
المنفي بمعنى ان لا يثبت حكمه واما عدم الحكم فيستدل الى عدم دليله والاصل
في عدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود لان الدليل الموجب للحكم
لا يدل على البقاء وهو ظاهر ضرورة ان بقاء الشيء غير وجوده (للاثبات)

٧ وجعل ذلك الغرض
كالذ كوزو على هذا
قالوا الكلام المذكور
المدح كقوله تعالى ان
الابرار في نعم او الذم
نحو والذين يكفرون
الذهب والفضة لا
يكون له عموم وان كان
اللفظ عاما بل قالوا
القصد فيه المدح
والذم
٦ ولا يخفى فساد ترك
العمل بالنصوص
والعمل بالمسكوت عنه
فان العام يعرف
بصيغته
٩ وهو فاسد لانه قياس
في مقابلة النص كيف
وانه ابطال للحكم
الثابت بالنص المطلق
كذا في الشرح
٤ لان بقاء الشيء عبارة
عن استمرار الوجود
بعد الحدوث وربما
يكون الشيء موجبا
لحدوث شيء دون
استمراره كذا في المرأة

اي غير مثبت لحكم شرعي ولذا جوزنا الصلح على الانكار ولم نجعل اصالة
براءة ذمة المنكر حجة على المدعي ومبطلا لدعواه (وكذا) اي كاستصحاب
(تحكيم الحال) في كونه حجة للدفع فقط للاثبات (كاضافة الحادثة) اي
نسبتها (الى اقرب اوقاته) كافي مسألة الطاحونة اختصم رب الطاحونة مع
المستأجر في انقطاع مائها وجريانه بعد مضي مدة ولا يثبت لحكم الحال فيحكم
بالحال فلو كان الماء جاريا وقت الخصومة يحكم بجري الماء فيما مضى من الزمان
ولو كان الماء منقطع عانى هذا الوقت يحكم بانقطاعه ويصدق المستأجر وهو قريب
الى استصحاب الحال (وحجة) اي التحكيم (عند زفر) لانه تمسك به في اثبات
الاستحقاق (وكل ما لدليل) اي ومن الفاسدة كل ما لدليل عليه (يجب نفيه)
اي نفي ذلك الشيء لعدم الدليل عليه (وان كان ضعيفا عند مثبته) وهو فاسد
يوجب الجزم بالتعريض اي الحل والحرمة والاثبات والنفي عند فقد دليلي
الطرفين ٩ وهو ظاهر (ومن الحجج الفاسدة التقليد) وهو اتباع الغير بلا دليل
وجوب اتباع على اعتقاد على ان ذلك الغير مصيب ومحق في كلامه وهو
باطل ايضا فلا يرد الاعتراض بتقليد العاصي بالمجتهد فانه مستند الى
دليل في الجملة يوجب الجزم ٨ بالتعريض عند فقد دليلي التعريض (والتعليل
بتعارض) عطف على القريب او البعيد ومن الاستدلالات الفاسدة التعليل
بتعارض (الاشياء وهو) اي التعليل (حجة عند زفر ايضا) كقوله ان غسل
المرافق ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل تحت المغا وما لا يدخل فلا
يدخل المرافق تحت حكم اليد بالشك قلنا مرجعها التمسك بالاستصحاب
وهو حجة في الدفع لان الاصل فيه عدم الوجوب في الغسل (والالهام) اي
ومن الاستدلالات الفاسدة الهام وهو ما وقع في القلب من علم وهو يدعو الى
العمل من غير استدلال بآية ولا نظرية حجة وهو ليس بحجة عند العلماء الا عند
الصوفيين كما ذكر في تعريفات السيد (و) كذا (النام) من الاستدلالات الفاسدة
(غير الانبياء) صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين (ومن المباحث المشتركة
بين الكتب والسنة مباحث الامر والنهي) الاولى ان يقال ومن الخاص
بذل المباحث المشتركة لان الامر وضع لمعني واحد على الافراد وهو
طلب الفعل فكان خاصا اخر يمتد الى هنا لطول مباحث الامر والنهي
(الامر) قدمه على النهي لان مفهومه وجودي نحو اقموا الصلوة ومفهوم
النهي عدمي نحو ولا تقربوا الزنا والاول اشرف واظهر اوله لتعلق الكلام
الازلي في وجود الموجودات كلها بخطاب كن على ما هو المختار وقدمهما

٩ لان الثبوت اذا لم يكن
له دليل يبنى وكذا الاستدلال
ولم يكن له دليل عليه
ينفي ونفي الاستدلال جزم
بالثبوت كما بينه
الطرسوسي في حاشية
المرآة

٨ لان التقليد
لوا فاد العلم لا فاده
في نحو العالم جاد
من المسائل المختلف
فيها فاذا قلد واحدا
في الحديث والاخر في
القدم لزم ان يكونا عالمين
بهما فيلزم حقة فتهمما
وانه محال

واما الهامهم ومنهم
فجنتان مطلقا اي
ولا هم

على ذيلهما لثبوت أكثر الاحكام بهما وتميز الحلال عن الحرام بمعرفة
(لفظ) احتراز عن نحو الفعل اى فعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
والاشارة باليد والعين ونحوهما كالتبعية (طاب به) اى باستعانة ذلك اللفظ
(الفعل) لم يقل اريد به لان ارادة الامر وقوع المأمور به ليست بشرط عند
اهل السنة فان ايمان ابي جهل مأمور به لكنه غير مراد له تعالى لانه تعالى
علم عدم وقوعه وتخصيص الطلب بالجزم لازم لاجراء الصيغ المستعملة
للتبذير مثل كل مما يملك والاباحة نحو فاستطادوا كما قيد به وبوضع اللفظ له
صاحب المرأة لاجراء بعض الاغيار (استعلاء) متعلق بطلب تعلقا
معنويا حالا او تميزا والسين للاعتقاد اى طلب بذلك اللفظ على جهة عد
الطالب نفسه عاليا وان لم يكن كذلك في نفس الامر خرج به الدعاء والالتماس
كما هو بطريق الخضوع وانساوى ودخل فيه قول الادنى للاعلى على
سبيل الاستعلاء افعول ولذا ينسب الادنى الى سوء الادب لعدم نفسه عاليا
من المأمور العالى فقول فرعون لقومه ماذا تأمرون مجاز بمعنى ماذا تشيرون
او تشاورون واغاية دهشته من موسى عليه السلام اظهر التودد به لقومه فعلى
هذا التقدير يكون لفظ تأمرون حقيقة عدل المصنف عن التعريف المشهور
الذى هو قول القائل لغيره استعلاء افعول لورود الاعتراض عليه من وجود ثلاث
كما بين في المرأة (ولفظ امر) اى المؤلف من الهمزة والميم والراء ٩ (حقيقة
في صيغة الامر الايجابى ٧) اى موضوع لها خاصة به يعنى ان لفظ الامر
موضوع للصيغة المختصة للوجوب والصيغة أيضا مختصة بالامر
فالاختصاص من الجانبين (اعلم ان علماء الاصول بعد اتفاقهم على ان
لفظ الامر حقيقة في الصيغة اى في القول اختلفوا في كون لفظ الامر حقيقة
في الفعل ايضا بناء على ان لفظ الامر قد يطلق على الفعل فاخترالا كثرون
على انه مجاز في الفعل (وقيل مشترك) اى لفظ الامر مشترك اشتراكا لفظيا
كالعين (بينه) اى بين الامر الايجابى (وبين الامر التذبي) اى بين صيغتي
الامر بين (وان لصيغة) ان وصلية اى وان كانت صيغة الامر (مجزا في
التبذير) فلا يكون المندوب مأمورا به حقيقة كما ذهب اليه القاضي ابو بكر
وجهين الأول ان المندوب طاعة اجاعا والطاعة فعل المأمور به ينتج
ان المندوب فعل المأمور به والثانى اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى

٨ فان هذه الصيغة
لا تسمى امرا كما سيجي
ان شاء الله تعالى كذا
في المرأة

٩ اعلم ان لفظ امر راسم
وله مسمى وهو صيغة
افعل ولهذه الصيغة
مسمى ايضا وهو
الوجوب فلفظ الامر
خاص ومسماه ايضا
خاص كما بينه ابن مالك
٧ اى في صيغة افعول
وليفعل ونحوهما
استعلاء

امر ايجابى وامر تدبى فالقسم مشترك والجواب عن الاول ان الكبرى ممنوع
على رأى من يخص الامر بالجزم بل الطاعة حيث فعل المأمور به او المندوب
اليه وعن الثانى ان مراد اهل اللغة تقسيم صيغة امر عند الحاجة فى اى معنى
كانت بدليل تقسيمهم الامر الى الايجاب والتبذير والاباحة وغيرها مما لا نزاع
فى عدم كونه مأمورا به حقيقة والمختار عند المصنف وصاحب المرأة ان
المندوب لا يكون مأمورا به كما ذهب اليه الكرخى وغيره من المحققين لانه لو كان
مأمورا به لكان تركه معصية لقوله تعالى * افعصت امرى * يدل على ان
تارك المأمور به عاص وكل عاص يلحقه الوعيد لقوله تعالى * ومن يعص الله
ورسوله فان له نارا جهنم * والوعيد على الترك دليل الوجوب فالمفروض
منه يصبر واجبا هذا كذا حققه صاحب المرأة (ومجازا فى الاباحة) عطف
على قوله مجازا يعنى وان كان لفظ امر مجازا فى الصيغة عند كون الصيغة
مستعملا فى الاباحة (وفى الفعل) عطف على قوله فى صيغة الامر اى لفظ
امر حقيقة فى الفعل (ايضا) اى كما كان حقيقة فى صيغة الامر الايجابى
(ف مشترك بينهما) اى بين الصيغة والفعل اشتراكا لفظيا لصحة اطلاق
لفظ الامر عليهما حقيقة كما اختاره ابن شريح والاصطخري وجاعلة من
المعترلة احتجوا به بقوله تعالى * وما امر فرعون برشد * اى فعله لوصفه
بالرشد وقوله تعالى * وامرهم شورى بينهم * اى فعل الاصحاب وقوله تعالى
* انجبين من امر الله * اى صنعه والاصل فى اطلاق اللفظ الحقيقة لا
المجاز والجواب بعد تسليم كون لفظ الامر فى الآيات بمعنى الفعل ان
تسميته امرا مجاز مرسل بذكر السبب وارادة السبب لوجوب الفعل بسبب
الامر (والاكثر) اى اكثر الاصوليين وجهورهم على انه (مجاز فيه) اى ان
لفظ الامر مجاز عند كونه مستعملا فى الفعل (وقيل متواطى فيهما) كما
اختاره الامدى حيث قال انما كان اسم الامر متواطئا فى القول المخصوص
والفعل يعنى ان كون اللفظ حقيقة فى امرين مختلفين لا يوجب الاشتراك
لجواز ان يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما كالحيوان فانه حقيقة فى
الانسان والقرس وليس بمشترك بل هو متواطى ورد هذا بانه قول حادث
خارق للاجماع السابق وان الامر لا يتبادر منه الصيغة بخصوصها عند
الاطلاق كما حققه فى المرأة (فاذا كان) اى لفظ الامر (حقيقة فى الفعل)
كما هو عند البعض ايضا (فايدل على كونه) اى على كون الامر (للايجاب

٧ لانه مشترك ولا يميز
فى احدهما

يدل على ايجاب فعله صلى الله تعالى عليه وسلم لان فعله عليه السلام امر حقيقة وكل امر للايجاب احتجوا على الاصل وهو ان الامر حقيقة في الفعل بقوله تعالى * وما امر فرعون برشد * اي فعله قلنا المراد بالامر المذكور القول بدليل السباق وهو قوله تعالى * فاتبعوا امر فرعون * اي اطاعوا فيما امرهم به واحتجوا على الفرع وهو ان فعله عليه السلام للايجاب بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي قلنا ان وجوب المتابعة انما استفيد من قوله عليه السلام صلوا لامن فعله عليه السلام وهو ظاهر (فعله) اي اذا كان الامر للايجاب يدل على ايجاب فعله صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ففعله عليه السلام (في بيان مجمل الكتاب ايجاب اتفاقا) وهذا ليس محل النزاع فانه واجب الاتباع (واما اذا كان) اي فعله صلى الله تعالى عليه وسلم (طعنا) اي فعلا طعنا كالاكل والشرب والنوم (او خاصا به) اي مخصوصا به صلى الله تعالى عليه وسلم مثل وجوب التهجيد وتزوج النبي عليه السلام زيادة على اربع نساء (اوسهوا) اي ذلة (فلا يتبع) اذ لا ايجاب فيها اجاعا فلا يكون هذه الثلاثة موجبا للامر (وان غير ذلك) اي وان كان فعله عليه السلام غير ذلك الاربعة (فالمختار عدم وجوب الاتباع) عندنا واما عند ابن شريح والاصطخري وابن ابي بريدة والحنبلة وجاعة من المعتزلة فذهبوا الى ان يكون فعله عليه السلام موجبا للامر سوى الاربعة فكان مشتركاً بين الصيغة والفعل لفظاً عندهم (وموجب صيغته) بفتح الجيم والضمير راجع الى الامر اي الذي يوجبه صيغة الامر المطلق الخالي عن القرائن (الوجوب فقط) اي لا التدب ولا الاباحة ولا غيرها (على) القول (المختار) عندنا اذا لم توجد قرينة على خلافه صرفاً للمطلق على الكمال والدليل على الوجوب قوله تعالى * واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون * ذمهم الله على ترك الامتثال بالصيغة المطلقة فدل على كون صيغة الامر للوجوب فقط والاجاع على استدلال العلماء بصيغة الامر على الوجوب فقط (وقيل التدب) اي موجب صيغة الامر يعني اثر الصيغة المطلقة عن القرائن الثابت بها هو التدب كما ذهب اليه عامة المعتزلة وجاعة من الفقهاء كقوله تعالى * فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً * استدلالاً بان الصيغة لطلب الفعل فلا بد من رجحان جانب على جانب الترك وادنى الرجحان التدب (وقيل الاباحة) اي موجبها اباحة الطلب كما ذهب اليه بعض اصحاب مالك

كقوله تعالى * فاذا حللتم فاصطادوا * استدلالاً بان صيغة الامر لطلب وجود الفعل وادنى الطلب المتيقن اباحته (وقيل التوقف) اي موجبها التوقف فقط كما ذهب اليه ابن شريح من الشافعية استدلالاً بان صيغة الامر مشتركة بين هذه الثلاثة لكونها مستعملة في معان كثيرة بعضها حقيقة وبعضها مجاز فاذا صدرت الصيغة مطلقاً لا بد ان يتوقف في معناها ما لم يوجد قرينة تعين احدها قلنا هذا التوقف فاسد لان الصحابة امثلوا اوامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير توقف ولو لم يكن الامر موجبا له لطلبوا دليلاً آخر للعمل (والدليل) العقلي اذا ثبت ان الامر موضوع للمعنى المخصوص به ٣ كان الكمال الذي هو الوجوب اصلاً فيه لكونه اعلى المعاني (وعند اهل الوجوب) اي القائلين بان الامر للوجوب ان موجب (الامر) الذي ورد (بعد الحظر) اي الحرمة بالخاء المهملة والطاء المجمة بمعنى المنع كما دار في السنة القوم بالخاء المجمة والطاء المهملة ممنوع (هل للوجوب كما هو المختار) عندنا ان موجب الامر الوجوب مطلقاً سواء كان قبل الحظر او بعده لا تفرق بينهما مثل وجوب الصلوة والصوم على الحائض بعد الطهارة سواء كان الامر وارداً بعد الحرمة او قبلها هذا رد لبعض الشافعي فانهم قالوا موجب الامر في الاغلب قبل الحظر الوجوب وبعده الاباحة واحتجوا بقوله تعالى * فاذا حللتم فاصطادوا * لان الصيد كان حلالاً فحرم بالا حرام وهذا اعلام بارتفاع سبب التحريم فعاد الى الاباحة ومنه اباحة البيع بامر وابتغوا بعد الفراغ من الجمعة بعد التحريم بقوله تعالى * وذروا البيع * قلنا ان المقضى للوجوب قائم بحاله وهو صيغة الامر فلا يتفاوت بعد الحظر او قبله فلا يتفاوت حكمه واما اباحة الصيد والبيع في الآية فاما ثبت بالخبر العام وهو قوله تعالى * قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح واحل الله البيع * والحظر السابق لا يصلح دليلاً على الاباحة كيف وقد ورد الامر بعد الحظر للوجوب كثيراً منها قوله تعالى * فاذا انسلكوا اشهر الحرم فاقتلوا المشركين * وكالا امر بقتل مسلم محرم القتل اذا ارتكب ما يوجب قتله من الزدة والقطع والقتل بغير حق وغيرها (او التدب) كما في قوله تعالى * وايستغوا من فضل الله * اي اطلبوا الرزق واصل الطلب فرض فنصرف ٦ الى التدب عند بعض (او الاباحة) كما اختاره الامام الشافعي والشيخ ابو منصور كما في فاصطادوا وابتغوا فهو

٣ وهو الوجوب لكونه كما ل الطائفة والا صل في الاشياء الكمال لان الناقص ثابت من وجه دون وجه فثبت اعلام على احتمال الادنى كما قرر في المرأة

٦ بقرينة تعقيب الصلوة بالانتشار وابتغاء الرزق

للإباحة لوروده بعد الخطر فيهما قلنا ان ذلك التنب والاباحه في الآيتين
بسبب القرينة مع انه مثال جزئي لا يصح القاعدة الكلية وايضا كان معارضا
لقوله تعالى * فاقتلوا المشركين * فانه للوجوب قنيت ان الامر للوجوب
سواء كان بعد الخطر او قبله كما حققه صاحب المراه (او التوقف مذهب)
اربعة كما توقف امام الحرمين من الشافعية وهو الشيخ عبد الملك بن عبد الله
ابن يوسف الجويني التيسابوري كذا في مفتاح الحصول (ولا يبقى الجواز بعد
نسخ الوجوب) يعني اذا اريد بصيغة الامر الوجوب فنسخ ذلك الوجوب
لا يبقى الجواز الذي ثبت في ضمن الوجوب بل يوجب نسخ الجواز عندنا كما ان الثوب
اذا اصابته نجاسة كان قطعها واجبا بالامر ثم لما نسخ الوجوب لم يبق القطع جائزا
بطريق الاستحباب او الاباحه (ولو مجازا) اي لا يبقى الجواز ولو كان بطريق
المجاز عندنا وبقي عند الشافعي مجازا لاحقيقة فلذا قال (خلافا للشافعي)
ولما كان الامر معان كثيرة نحو احدى وعشرين حقيقة ومجازا اراد بيانه فقال
(ومعنى الامر مطلقا لايجاب) يعني اي معنى الصيغة الذي استعمل فيه
صيغة الامر على وزن افعل يبي لمعان مختلفة مطلقا اي سواء كان حقيقة
او مجازا وهو احدى وعشرون (الاول الايجاب) نحو قوله تعالى (اقيموا
الصلوة) (الثاني التنب) نحو قوله تعالى (فكتبوهم) وقوله تعالى
* وافعلوا الخير (و) الثالث (التاديب) نحو قوله عليه السلام (كل مما يليك)
(و) الرابع (الارشاد) نحو (فاستشهدوا) شهدين من رجالكم ونحووا شهدوا
اذا تبايعتم (و) الخامس (الاباحه) نحو قوله تعالى (كلوا واشربوا) ونحو
فاصطادوا (و) السادس (التهديد) نحو قوله تعالى (اعملوا ما شئتم) السابع
(الامتنان) اي تعداد النعمة نحو قوله تعالى (كلوا مما رزقكم الله خلا طيبا)
(و) الثامن (الاكرام) نحو قوله تعالى (ادخلوها) اي الجنة (بسلام) آمنين
(و) التاسع (التمجيز) نحو (فأتوا بسورة من مثله) (و) العاشر (التسخير)
والاستهزاء نحو (كنوا قردة) خاشئين (و) الحادي عشر (الاهانة) نحو
(ذق) عذاب جهنم (انك انت العزيز الكريم) (و) الثاني عشر (التسوية) نحو
قوله تعالى (اصبروا ولا تنصروا) والفرق بينها وبين الاباحه ان المخاطب
في الاباحه كانه توهم انه ليس يجوز اتيان الفعل فايح له في الفعل مع عدم
الخرج في الترك واما التسوية فكانه توهم ان احدا الطرفين من الفعل والترك

٩ ان علمهم فيهم خيرا
وهو امر مندوب لمنافع
الدين
٦ قاله صلى الله تعالى
عليه وسلم لعمر بن ابي
سلمة وهو يومئذ صغير
للتأديب
٣ ونحووا ابتغوا من
فضل الله
٣ ومنها نحو كونوا
حجارة او حديد اذ
المقصود ليس طلب
كونهم حجارة بل
اهانتهم وقلة المبالاة
بهم وليس هذا من
التسخير لعدم النقل
الى الحجارة

انفع له فدفع ذلك وسوى بينهما (و) الثالث عشر (الدعاء) نحو (اللهم اغفر لي)
(و) الرابع عشر (التني) وهو طلب الشيء الذي لم يتوقع حصوله على طريق
الحجة لاعلى الرجاء نحو قول امرئ القيس نحو (الا يا ايها الليل الطويل الا
انجلي) يصح وما الاصبح منك بامثل * والاباحه الانكشاف وهذا الانجلاء
ليس بغرض لعدم مقدوره لكنه غنى تخلصا عما عرض له في الليل من نار
العشق للعشوق وهوومه (و) الخامس عشر (الاحتقار) نحو (القوا ما اتم
ملقون) (و) السادس عشر (التكوين) نحو (كن فيكون) (و) السابع عشر
(التعجب) نحو (انظر كيف ضربوا لك الامثال) (و) الثامن عشر (الانذار)
نحو (قل تمتعوا) (و) التاسع عشر (التذكيب) نحو (قل فأتوا بتوربة
فاتلوها) (و) العشرون (المشورة) نحو (فانظر ماذا ترى) (و) الحادي والعشرون
(الاعتبار) نحو (انظروا الى ثمره) ولذا نقل صاحب التقيج عن ابن
سريج ان موجب الامر التوقف الى ان يبين المراد منه لاستعماله في معان
مختلفة واجاب عنه بانه لووجب التوقف فيه اوجب في النهي ايضا لاستعماله
في معان كثيرة كالبحر نحو قوله تعالى * لا تأكلوا الربا * والكرهه كالتنهي عن
الصلوة في الارض المغصوبة والتزبه نحو ولا تمنن تستكثر والتحقير نحو لا تمدن
عينك وغير ذلك فلا يبقى الفرق بين قولك افعل ولا تفعل لكون موجبهما
التوقف والحال ان الفرق بين طلب الفعل وطلب الترك ثابت بالبداهة قنيت
ان موجب الامر الوجوب فقط (واعلم ان الامر اذا كان حقيقة في الوجوب
فاذا اريد به الاباحه او التنب يكون بطريق المجاز لا محالة لانه اريد به غير ما
وضع له فعند الكرخي والخصاص مجاز فيهما وعند البعض حقيقة وهو
مختار فغير الاسلام لان المجاز في احدا اصطلاحه لفظ اريد به معنى خارج عن
الموضوع له واما الاباحه فجزء من الوجوب اذ الشيء ما لم يكن مباحا لا يكون واجبا
وكذا التنب جزء منه لان الواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه والمندوب
ما يثاب على فعله فكان الامر حقيقة قاصرة فيهما كالعام الذي اريد منه البعض
وكما لاق لفظ الانسان على مقطوع اليد واما في اصطلاح غيره فاما المجاز لفظ
اريد به غير ما وضع له سواء كان جزء الموضوع له او معنى خارجا عنه فاستعمال الامر
فيهما ٣ يكون مجازا فحصل الخلاف ان اطلاق الامر على الاباحه او التنب
اهو بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء ام بطريق الاستعارة وهي ان تكون
علاقة المجاز وصفين مشتركين بين المعنى الحقيقي والمجازي وهو جواز الفعل

٧ وهو رد الشيء الى
نظيره

١٣ اي في الاباحه
والتنب

أي في الوجوب أو الندب والإباحة **م**
 فيها ٢ كالشجاعة بين الأسد والإنسان الشجاع **ص** كما حققه صاحب
 التوضيح وابن ملك في شرح المنار لكونه مجتادا قبقا ولما فرغ عن
 بيان اختصاص الأمر بالوجوب وعكسه أراد أن يبين أن هذا
 الاختصاص هل يوجب التكرار بلا قرينة أو لا وباحتمله فقال
 (الأمر المطلق) أي الخالي عن قرينة العموم والتكرار والخصوص والمرة
 سواء وقت الأمر بوقت أو علق بشرط أو خصص بوصف أو جرد عنها
 (لا يوجب التكرار) أي تكرار الفعل المأمور به وهو وقوع الفعل مرة بعد
 أخرى (في الأوقات) أي في أوقات متعددة (و) لا يوجب (العموم) أي عموم
 الفعل المأمور به وشموله (في الأفراد) أي في أفراد المأمور به وهما كالتزامان
 في مثل صلوا وصوموا يوجد أحدهما حيث وجد الآخر (ولا يحتملها) **ص**
 أي التكرار والعموم سواء تعلق بشرط نحو * وإن كنتم جنبا فاطهروا واختص
 بوصف كقوله تعالى * أقم الصلوة لدلوك الشمس * أي لزوالها ولغروبها
 ولم يكن وأما تكرار الفعل والصلوة فن تكرار السبب الموجب له لا من الأمر مثل
 تكرار الصلوة الخمس بتكرار أوقاتها التي هي سبب لوجوبها ومثل الصوم
 لأن سببه شهر رمضان ولهذا لا يتكرر الحج لعدم تكرار سببه وهو البيت الذي
 نسب الحج إليه في قوله تعالى * والله على الناس حج البيت * أعلم أن الأصوليين
 اختلفوا في إفادة الأمر على ثلاثة أقوال فقلل أنه يوجب التكرار المستوعب
 جميع العمر بقدر الامكان إلا إذا قام الدليل على خلافه وهو المحكى عن المزني
 وأبي إسحاق الأسفرائني وقلل أنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله وهو مروي
 عن الشافعي وقال بعضهم الأمر المطلق لا يوجب التكرار إلا إذا كان مطلقا
 بشرط كقوله تعالى * وإن كنتم جنبا فاطهروا * أو مقيدا بوصف كقوله
 تعالى * والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وأقم الصلوة * الآية فأنها
 أي الأحكام الثلاثة من الفسل والقطع والصلوة تتكرر بتكرار ما قيدت به والقول
 الرابع وهو مذهب المص وجامعة علمائنا رحمهم الله أن الأمر المطلق لا يوجب
 التكرار إلا أحكام ولا يحتمله مطلقا (بل يقع) أي الأمر المطلق (على أقل الجنس)
 أي جنس الفعل المأمور به (وإدناه) وهو الفرد الحقيقي بلانية (ويحتمل)
 أي الأمر المطلق (كله) أي كل الجنس من حيث أنه فرد اعتباري (فيقع
 بالنية) أي بسببها لكونه كال المسمى كما إذا قال الزوج لامرأته طلق نفسك
 مفوضا إليها طلاقا يقع طلقة واحدة لتيقن فرديته إلا أن ينوي الزوج الثلث

لا وهي الجنابة والسرقة
 وزوال الشمس أو
 غروبها **م**

فيقع الثلث إن طلقت نفسها نثا (لتضمنه) أي الأمر المطلق علة لعدم
 اقتضائه التكرار وعدم احتماله إياه (مصدرا لا يحتمل محض العدد ٩)
 فلا يصح العبد وأن نوى لأن إرادة معني لا يحتمله اللفظ لبس بالحج كافي منهواته
 كالآيتين في طلاق الحرة والثلاثة وغيرها من الأعداد في سائر الأجناس كالصلوة
 والصوم وذلك لأن المصدر مفرد والمفرد لا يقع على العدد بل يقع على الواحد
 حقيقة أو اعتبارا أعني المجموع من حيث هو مجموع كالحبوان فإنه جنس واحد
 من الأجناس فيحتمل المجموع لكونه كال المسمى وكذا الطلاق أيضا ٦ (وعند
 بعض منا) أن الأمر المطلق (بوجهما) أي التكرار والعموم (إذا علق بشرط)
 ففي طلق نفسك إن دخلت الدار يوجب التكرار عند كل دخول (أو وصف)
 * نحو أقم الصلوة لدلوك الشمس * كما مر آنفا في تكرار الوصف
 (وقبل لا بوجهما) أي التكرار والعموم (لكنه يحتملها) وهو مذهب
 زفر جده الله تعالى فلمفوضة إليها طلاقها أن تطلق نفسها واحدة وثنتين
 وثلاثا جملة أو متفرقة (وقبل بوجهما) أي الأمر المطلق يوجب عموم
 الفعل وشموله في الأفراد وتكرار وقوعه في الأزمان مرة بعد أخرى
 أما العموم فللدلالة الأمر على مصدر معرف بلام الاستغراق لأن الضرب
 مختص من أطلب منك الضرب ٧ على قصد الانشاء وجوابه أن لام التعريف
 زائد لعدم دلالة الأمر عليه وأما التكرار فسؤال أفرع بن حابس من أهل
 اللسان في الحج بقوله كل عام يارسول الله حين قال عليه السلام * يا أيها الناس
 قد فرض الله عليكم الحج فحجوا وجوابه أن السؤال لا يدل على التكرار بل
 يجوز أن سؤاله لوجود بعض العبادات متكررا بتكرار سببه كالصلوة والصوم كذا
 في المرأة (وكل ما دل) مبتدأ خبره قوله مثل الأمر أي كل اسم يدل (على المصدر
 كاسم الفاعل مثل الأمر) في عدم اقتضائه للتكرار (وفي عدم احتمال التكرار)
 كالسارق في آية السرقة فإن المصدر الثابت بلفظ السارق لا يحتمل العدد
 أريد بها المرة ولا احتمال ههنا للواحد الاعتباري حتى لا يراد بآية السرقة
 السرقة واحدة لانه لو أريد بكل السرقات لم يجب القطع إلا بعد الكل وذلك
 لا يعرف إلا بموت السارق وذلك باطل بالإجماع وبالسرقة الواحدة لا يقطع
 اليد واحدة وهي التي ثبت بالسنة قول لا وفلا وقراءة ابن مسعود أي أنهما ٣ مكان
 أيديهما ٤ ولم يمكن هنا تكرار القطع بتكرار السرقة لفوات المحل وهو اليمين بخلاف
 تكرار الجلد بتكرار الزنا لأن المحل وهو البدن باق فقول الشافعي أن الآية

٩ سواء قدره عرفا باللام
 أو منكرا مثل الضرب
 أو ضربا في نحو ضرب **م**

٦ والحاصل أن الفرد
 الحقيقي موجب الأمر
 المطلق والاعتباري
 محتمله والعدد لم يكن
 موجب الأمر ولا محتمله
 والأصل أن موجب
 اللفظ يثبت باللفظ ولا
 يشتر إلى النية ويحتمل
 اللفظ لا يثبت إلا إذا
 نوى وما لا يحتمله اللفظ
 لا يثبت وأن نوى كذا
 في مشارق الأنوار
 شرح مختصر المنار
 من الأصول **م**

لا وهو اسم جنس يفيد
 العموم والاستغراق **م**

٣ في قوله تعالى
 فاقطعوا أيديهما **م**
 ٤ فلم يبق اليسرى
 مرادة **م**

تدل على قطع اليد اليسرى في السرقة الثانية يكون ضعيفا لان قراءة ابن مسعود مشهورة بيجوز تقييد المطلق بالمشهور (والامر) نوعان (اما مطلق عن الوقت ٩) وهو الذي لم يتقيد بالأمور به بوقت محدود بحيث يكون الاتيان بالأمور به بعد قضاء كالصلوة خارج الوقت (وهو) أي الامر المطلق (لا يوجب الفور) عند علماء الحنفية وهو لزوم الاداء في اول اوقات الامكان بحيث يذم بالتأخير عنه (بل لا تراخي ٦) بمعنى القدر المشترك بين الفور والتراخي كالامر بالزكوة والعشر وصدقة الفطر والكفارات (في الصحيح) الذي عليه مشايخنا وعامة المتكلمين واما اصنام الكفارات والنذور المطلقة وقضاء رمضان فلا يظهر انها من اقسام المطلق كما ذهب اليه صاحب الميزان والسرخسي لان تعلق الصوم بالنهار داخل في مفهوم الصوم ولم يكن قيدا خارجا عنه (وعند الكرخي) منا (واتباعه) وبعض اصحاب الشافعي ان الامر (للفور وكذا عند اهل التكرار) أي القائلين بان موجب الامر التكرار دليلهم قوله تعالى * ما منعك ان لا تسجد أي ان تسجد ولا صلة اذا مررت حيث ذم الله ابليس على ترك السجود في الحال مع ان الامر في قوله تعالى اسجدوا لآدم ورد مطلقا واجيب باننا لانسلم ان الفور مستفاد من الامر بل من الفاء في قوله تعالى في سورة الحج * فقعوا له أي اسقطوا يا ملائكتي على الارض لآدم ساجدين فقعوا امر من وقع بقع اصله اوقعوا فسقط الواو فاستغنى عن الهمزة (واما اهل المرة) أي القائلون بان الامر المطلق لا يوجب التكرار (وقيل) انه (للفور) فلو اخر المخاطب بالأمور به لكان آثما بالتأخير (وقيل) انه (للفور) او العزم وقيل) وهو امام الحرمين (بالتوقف) اهل الفور ام لا لكن لو تيق به فورا امتثل الامر (واما مقيد به) أي بالوقت عطف على مطلق وهو ان يكون الاتيان بالمطلوب بعده قضاء او غير مشروع ولما كان الامر المقيد باعتبار القيد مقسوما الى ستة اقسام بعضها قيد حقيقة وبعضها مسامحة يئنه بالترديد فقال (والوقت اما ظرف للوذي) وهو الواجب والمراد بالظرف ما يفضل من الزمان عن المأدي اذا اكتفى بالقدر المفيض (وشرط للاداء) أي لان يكون الفعل اداء لا قضاء اذ لا يتحقق الاداء بدون الوقت مع انه غير داخل في مفهوم الاداء لان الاداء تسليم عين الثابت بالامر والثابت بالامر هو الصلوة في الوقت ولما الصلوة خارج الوقت فتسليم مثل الثابت بالامر فيكون قضاء (وسبب انفس الوجوب) لا لوجوب الاداء ثابته ثابت بالخطابات نحو اقيموا الصلوة

٩ بان لا يذكر وقت محدود على وجه يفوت الاداء بفواته كالأمر بالزكوة وصدقة الفطر

٦ يعني عدم التقييد بالحال لا التقييد بالاستقبال حتى لو اداه في الحال او بعد زمان يخرج عن العهدة فعلى هذا لا يثبت الفور الا بالقرينة وعند عدم القرينة يثبت التراخي لضرورة فقد قرينة الفور كما بينه احد الروي

٤ وهو ان الصوم هو الامساك عما يدخل في الجوف وعن الجماع من الصبح الى الغروب مع النية فيكون النهار داخلا في تعريفه ومفهومه

واتوا الزكوة (كوقت الصلوة) اما كونه ظرفا لفضل الوقت عن الصلوة عند الاكتفاء بالقدر المفروض واما كونه شرطا فلوقت الاداء يفوت الوقت مع عدم دخوله في مفهوم الاداء ليكون ركنا واما كونه سببا للوجوب فلفساد تجبيل الاداء قبل الوقت لان المسبب لا يجوز تقديمه على السبب اصلا ولما كانت الظرفية منافية للسببية ظاهرا لاقتضاء الظرفية الاحاطة والسببية التقدم على المسبب استدرك المص فقال (لكن السبب ليس كل الوقت) لما قلنا (بل) السبب هو (الجزء) من الوقت (الذي يقارن الاداء) أي اداء الواجب لان ذلك الجزء لا يجوز ان يكون اول الوقت على اتعين والا لما وجبت الصلوة على من صار اهلا بالاسلام او البلوغ في آخر الوقت واللازم باطل بالاجماع ولا اخر الوقت ايضا والا لما صحح الاداء في الجزء الاول من الوقت لامتناع التقدم على السبب وقد علم ان الاداء قبل الوجوب واذا لم يتعين الاول ولا اخر ظهر ان السبب هو الجزء الذي يتصل به الاداء بنية الشروع (فان الجزء الاول) أي فان قارن الاداء الجزء الاول من الوقت واتصل به (فذلك) أي فتعين ذلك الجزء للسببية لعدم المزامحة والمعارض (والا) أي وان لم يقارن الاداء الجزء الاول (انتقل) أي السببية بالترتيب ٢ (الى) الجزء (الثاني فالثالث) أي ثم الى الجزء الثالث ثم وثم الى ان ينتقل (الى جزء يسع ما بعده) أي ما بعده ذلك الجزء من الزمان (التحرية) مفعول يسع أي تكبيرة الافتتاح وانما بلغ الانتقال الى هذا الجزء الاخير اما لما ذكر ان المذهب انه لو شرع في الوقت واتم بعد خروجه كان ذلك اداء لا قضاء واما لما سأل في ان توهم امتداد الوقت بتوقف الشمس كاف في ايجاب القضاء ان لم يوجد الشروع ولا شك ان توهم الامتداد انما يكون بعد الشروع كذا في المرأة (وعند زفر فرض الوقت) أي ينتهي الانتقال الى جزء لا يسع ما بعده الا فرض الوقت لان الانتقال الى ما بعد الجزء المذكور يؤدي الى انتكاف بالحال واجابوا بان المقصود تحقق الوجوب في الذمة ليلزم القضاء فلا يؤدي الى انتكاف بالحال (فيعتبر) تفريع على انتقال السببية الى جزء قدر التحريم (حدوث الاهلية) أي اهلية المكلف بالقوة (من الاسلام والبلوغ والعقل والاقامة) وانقطاع الحيض والنفاس والجنون والاعماء في ذلك الجزء الاخير حتى اذا اسلم او بلغ او طهرت المرأة فيه يجب عليه القضاء (وزوالها) عطف على حدوثها أي ويعتبر زوال الاهلية (عند ذلك الجزء) ايضا كعروض مقابلات ما ذكر حتى اذا كان المكلف اهلا لاداء الأمور به الى هذا الوقت فرأى ادبته بان جن

٢ ولقائل ان يقول كيف ينتقل السببية الموجودة في الاول بعينها وهي عرض لا يحتمل الانتقال من محل الى اخر ولو قبل المصلي ان يصلي في جزء من اجزاء الوقت فهو السبب والام فالمجموع لكان واجزا واخرى كما بينه ابن ملك في شرح المنهاج

اوارتد العيا ذ بالله تعالى او حاضرت المرأة لا يجب عليه القضاء خلافا
 لفرق في حدوث الاهلية وللشافعي في زوالها ولما بين المص اصل السبب اراد
 ان يبين الجزء الذي تقررت عليه السببية فقال (فيتوقف تقرر السببية في الجزء)
 متعلق بتقرر اى في جزء الوقت سواء كان هو الجزء الاول او الجزء الاخير قدر
 التحريم او ما بينهما من اجزاء الوقت (على اتصال الشروع) متعلق
 بتوقف اى اتصال شروع المصلي ومقارنته (به) اى بذلك الجزء في الصلوة
 ٧ (فلو لم يتصل به) تفرع على الاتصال بالجزء اى لو لم يتصل الشروع
 بجزء من اجزاء الوقت بان يوجد الشروع في كل الوقت (تقرر) اى السببية
 (للكل) اى لكل الوقت وقد علم ان السبب الاصل هو كل الوقت وانما انتقل
 الى الجزء لضرورة المناقاة فاذا لم يوجد الشروع في كله ارتفعت الضرورة
 وتقررت السببية في الكل (فيجب عليه) القضاء (كاملا) اى في الوقت الكامل
 لان ما وجب كاملا لا يؤدي ناقصا وما يجب ناقصا يؤدي ناقصا يعني ان الجزء
 الذي اتصل به الاداء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا كوقت الفجر فلو اعترض
 عليه الفساد بطلوع الشمس يفسد وان كان ذلك الجزء ناقصا كوقت اجراء
 العصر يجب الاداء ناقصا فلو اعترض عليه الفساد بالغروب لا يفسد لانه وجب
 ناقصا وقد ادى كما وجب فاذا وجب عليه كاملا (فلا يتأدى) اى ما وجب
 كاملا (بنقصان) اى في جزء ناقص من الاوقات (ولا يقضى العصر في الوقت
 الناقص) من الاوقات الثلاثة وقت الطلوع والغروب ووقت الزوال لان
 وقت العصر اذا لم يوجد فيه الشروع كان السبب للوجوب كل وقت العصر
 وهو كامل لانقصان في نفسه بل للنسبة بعبادة عبدة الشمس في الاوقات الثلاثة
 فاذا خرج كل الوقت بلا عبادة فيه يجب كاملا فلا يقضى في العصر في
 واحد من الثلاثة كما لا يقضى غيره فيه ايضا (اما وجوب الاداء) جواب عن
 سؤال مقدر بان يقال ان الوقت سبب لنفس الوجوب واما سبب وجوب
 الاداء ما اذا فاجاب بقوله واما وجوب الاداء (فسيب الخطاب) ٩ اى اللفظ
 الدال على تعلق الطلب بالفعل وهو التعلق الحادث للطلب القديم المسمى
 بالكلام النفسى بخارج الفعل من عدم الى الوجود اما في وقت الشروع
 واما في وقت التصديق (الموجود) صفة الخطاب (آخر وقت يسع) اى
 آخر الوقت (الفرض) ولا يزيد ذلك الاخر على الفرض (او عند شروع
 اى جزء) اى او الخطاب المتوجه عند الشروع في اى جزء كان (من الوقت) اى

٧ فلو بدأ فرض
 العصر عند اجراء
 الشمس لا يقيد بغروبها
 لان ما وجب ناقصا
 يؤدي ناقصا

٩ اى توجه حقيقة
 لانه الآن يأثم المكلف
 بالترك لا قبله حتى اذا
 مات في الوقت لا شيء
 عليه

ان ههنا وجوب او وجوب اداء ووجود اداء واكمل منها سبب حقيقي وظاهري
 فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب القديم لله تعالى وكان ذلك غيا عننا فيعمل
 سببه الظاهري الوقت بتيسر اعلينا ووجوب الاداء سببه الحقيقي تعلق الطلب
 بالفعل وسببه الظاهري هو اللفظ الدال على ذلك ووجود الاداء سببه الحقيقي
 خلق الله تعالى وارادته وسببه الظاهري استطاعة العبد اى قدرته الجامعة
 لشرائط التأثير فهي لا يكون الامع الفعل (وحكمه) اى حكم هذا النوع الذي
 جعل الوقت ظرفا له وشرطا وسببا (اشتراط التعيين) اى تعيين فرض
 الوقت (في النية) وهي قصد القلب لان الوقت ظرف يسع فيه اداء غير
 الفرض كالنفل والقضاء فلا بد من تعيينه ليمتاز عما عداه (وان ضاق) بان
 الوصلية (الوقت) بحيث لا يسع الا فرض الوقت فلا يسقط التعيين بمثل
 النوم او الانغماء ولا بتقصير العباد (و) حكم هذا النوع من المقيد ايضا (عدم
 التعيين) اى لا يتعين بعض اجزاء الوقت بتعيين المؤدى نصا (الا بالاداء)
 لا بالقول ولا بالقلب حتى لو قال عبت هذا الجزء ولم يؤديه لا يتعين الجزء
 بل للمكلف الاداء في غير ذلك الجزء (واما معيار) عطف على قوله اما ظرف
 اى وذلك الوقت اما معيار (للمؤدى) اى مقدر ان ذلك الواجب حتى يزداد
 الواجب زيادة مقدار الوقت وينقص بنقصانه كازدياد مقدار
 الصوم في نهار الصيف وتنقصه في نهار الشتاء (وشرط للاداء) كما في الظرف
 (وسبب للوجوب كايام رمضان عند الاكثر) من علماء الاصول فان الايام
 معيار للصوم علم مقدار الصوم به كما يعلم مقادير الاوزان بالمعيار وشرط لادائه
 وسبب لوجوبه لقوله تعالى * فمن شهد * اى حضر * منكم الشهر فليصمه *
 فان الموصول اذا كان صلته فعلا تضمن معنى الشرط على ان الاظهر
 ان من ههنا شرطية فتكون الشرطية ادل على السببية ونسبة الصوم اليها
 فيقال صوم شهر رمضان كما اضيفت الصلوة الى الوقت فيقال صلوة الظهر
 والاضافة دليل للسببية (والشهر عند المير خسي قبل هو الاصح) لظاهر
 الآية السابقة فان دلالتها على سببية الشهر اظهر من دلالتها على سببية
 الايام واذ اظهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته اى هلال رمضان
 فان المراد بالرؤية شهود شهر بمعنى الحضور فيه لاحقيقتها اجاها
 واسببية الشهر ٩ مطلقا جازت النية للصوم في الليلة الاولى من رمضان ولو كان
 السبب اليوم لما جازت النية فيها لامتناع تقدم النية على السبب (و الجزء
 الاول) من الايام (ههنا) اى في المعيار (متعين للسببية) من غير اشتراط

٩ وان نقل من الشهر
 الى جزء منه رعاية
 للمعيارية كما قيل في
 مثله في باب الصلوة
 رعاية للظرفية كما
 حققه ابن مالك في
 شرح المنار

اتصال الجزء بالاداء (بخلاف الظرف) اى بخلاف الجزء الاول من الظرف كما مر وهذا كما في الهداية ان السبب في الصلوة الجزء المتصل بالاداء وفي الصوم الجزء الاول (وحكمه) اى حكم هذا النوع الذى جعل الوقت معيارا للمؤدى وسببا (نفي صحة الغير) اى غير ماوجب في ذلك الوقت (فيه) اى في الوقت لضرورة معيارية لانه لايسع في ذلك الوقت الا صوم واحد كالمكيل والموزون ووزنه (وعدم) عطف على نفي اى وحكمه ايضا عدم (اشتراط التعيين) في النية يعنى لايشترط نية كون صومه من رمضان لتعيينه في معياره والاطلاق في التعيين تعيين وقال الشافعي بشرط نية فرض رمضان (فيكفى النية بلا تعيين) بان ينوى مطلق الصوم بلا تعرض لجهة الفرض كما اذا كان في الدار زيد وحده وقلت يا انسان باسم نوعه او يا رجل او يا حيوان باسم جنسه تعيين زيد لعدم تراحم غيره (ومع الخطأ) عطف على قوله بلا تعيين اى ويكفى النية مع الخطأ (في الوصف) اى في وصف الصوم بان ينوى في رمضان النفل او واجبا آخر لانه نوى الاصل والوقت والوصف قابل للاصل دون الوصف فيبطل الوصف وبقي اطلاق اصل الصوم (الا في مسافر نوى واجبا آخر) الاستثناء مفرغ والمستثنى منه محذوف اى يكفى النية مع الخطأ في الوصف في حق كل احد الا في المسافر يعنى لايكفى النية في حق المسافر مع الخطأ في الوصف بل يقع الصوم عما نوى عند ابي حنيفة (خلافا لهما) فان المسافر كالمقيم في الخطأ في الوصف فلا يصح منه نية النفل وفرض آخر في رمضان لان وجوب الصوم بسبب حضور الشهر وهو ثابت في حقهما الا ان الشرع اثبت له الترخص بالفطر واذا ترك الترخص كان المسافر والمقيم سواء فيقع عن الفرض عندهما وله ان وجوب الاداء لما سقط عن المسافر صار رمضان في حق ادائه كشعبان فاذا نوى نفلا او واجبا آخر في شعبان يصح فكذا في رمضان (وفي النفل روايتان) عن ابي حنيفة في رواية عنه يقع عن النفل اذا نواه وفي رواية عنه انه لا يصح بل يقع عن فرض الوقت وهو الاصح واما اذا ورد النية مطلقة فالصحيح انه يقع عن الفرض بلا اختلاف رواية (بخلاف المريض) فانه اذا نوى واجبا آخر او النفل يقع عن صوم رمضان (في الصحيح) من مذهب ابي حنيفة (فيقع عن رمضان مطلقا) اذا المرخص في حق المريض وهو العجز عن الصوم بصومه فلحق بالاصحاء فحيث يقع صومه عن رمضان باى وجه وهو مختار فغير

في خبر مبدأ محذوف
اى المسافر بخلاف
المريض

الاسلام والسرخصي والمصنف رحمه الله تعالى (وعند زفر يقع الامساك) عن المفطرات الثالث (المجرد) صفة الامساك اى الخالي (عن النية) متعلق بالمجرد (عن الفرض) متعلق يقع يعنى ان الوقت لما عينه الشرع للصوم كان كل امساك يقع فيه حقا لله تعالى مستحقا على الفاعل (وعند الشافعي لا بد من التعيين) اى تعيين النية وتخصيص دفع الجبر فان وصف العبادة وهو الفرض والنفل عبادة ايضا (قلنا) في جوابه (الاطلاق في التعيين) اى سلمنا ان تعيين الصوم واجب لكن الاطلاق في التعيين تعيين كما مر في كون زيد في الدار وحده فقيل له يا انسان (واما ظرف للمؤدى) اى النوع الثالث من الوقت اما ظرف للمؤدى (وشرط الاداء) لا بمعنى امتناع تقدم الاداء على الوقت لما عرف ان التقدم لا يمتنع عند ابي حنيفة وابي يوسف اصلا (بل بمعنى فوت الاداء بفوت الوقت سبب) ايضا كالشرط (لوجوب الاداء كوقت) اى وذلك الوقت كوقت (معين نذر فيه) اى في ذلك الوقت (الصلوة او الصدقة واما نفس وجوبه) اى نفس وجوب الاداء (فبالنذر) اى فثابت به نقل عن شرح الجامع الكبير يجوز تعجيل ما اوجبه الله تعالى مضافا الى الوقت كالزكاة وصدقة الفطر فكذا ما اوجبه العبد بطريق النذر مضافا الى الوقت (وحكمه) اى حكم النذر في معين (جواز تقديمه) اى تقديم الاداء (على الوقت) لان الوقت لما كان سببا لوجوب الاداء جاز تقديمه اى الاداء على الوقت اذ الفساد كان في تقديم الاداء على سبب نفس الوجوب لا على وجوب الاداء (واما معيار) اى النوع الرابع من ذلك الوقت اما معيار (للمؤدى وشرط للاداء) بمعنى فوت الاداء بفوت الوقت كما مر (وسبب الوجوب) اى لوجوب الاداء لانفس الوجوب (كمين) اى كوقت معين (نذر فيه) اى في ذلك الوقت (الصوم او الاعتكاف) فان الوقت معيار للمؤدى وشرط للاداء وسبب لوجوبه (واما نفس) وجوبه (ثابت) بالنذر ومنه (اى وما يلحق) بهذا النوع من الوقت (سنة) اى عام (نذر فيها) اى في هذه السنة (الحج) فانها تشبه المعيار وشرط للاداء بالمعنى السابق وسبب لوجوب الاداء (وحكمه) اى حكم ذلك الوقت (نفي النفل) لمعياريته (لا) نفي (الواجب الاخر) يعنى ان تعيين وقت الصوم المنذور انما حصل بتعيين الناذر لا بتعيين الشارع فيؤثر فيما هو حق الناذر الذى هو النفل ولا يؤثر فيما هو حق

الشارع وهو الواجب الآخر حتى لو صام بنية النفل يقع عن المنذور ولا يقع
عن النفل ولو صام بنية الواجب لا يقع عن المنذور بل يقع عن الواجب
الآخر (فيؤدي) أي إذا كان كذلك يؤدي المنذور من الصوم والاعتكاف
(بالمطلق) أي بمطلق اسم الصوم (ومع الخطأ) أي ويؤدي مع الخطأ
(في الوصف) بأن نوى النفل لكنه لو صام عن كفارة أو عن واجب آخر
يقع عما نوى (ويؤدي) أي المنذور أيضا (بنية) وجد (قبل الزوال) كما في
رمضان يعني أن شهر رمضان واليوم الذي نذر فيه الصوم متعين للصوم
فيكون وجود النية في أكثر النهار فيكون حصولها في أكثره بمنزلة حصولها
في أول النهار بناء على كون الوقت متعينا للصوم فإنه يوجب وقوع الصوم
فيه فيكون الامساك الغير المقتن بالنية في أول النهار موقوفا لما هو واجب فإذا
اقتن أي ذلك الامساك بالنية قبل الزوال يصير صوما والافلا كما ينه الروي
(واما معيار فقط) أي النوع الخامس من أنواع الأمر المقيد بالوقت أن يكون
الوقت معيارا المؤدى لشرط الاداء ولا سببا لوجوبه (وقت صوم الكفارة و)
صوم (النذر المطلق) أي غير المعين بوقت (و) صوم (القضاء) أي قضاء
رمضان فان وقت كل واحد منهما معيار للصوم اما كون الوقت معيارا للصوم
فلانه لا يعرف مقدرا لصوم القضاء الا بالوقت وهو ظاهر واما عدم سببته
للاجوب فلان السبب في القضاء ما هو سبب في الاداء وهو شهود الشهر
والسبب في صوم النذر هو النذر وفي الكفارة الخت واما عدم كونه شرطا
للاداء فلانه لا قضاء لهذه الثلاثة بل كلها من قبيل الاداء في أي وقت كان
(وعدها) أي الثلاثة المذكورة (بعض) وهو صاحب الميزان وشمس الأئمة
السرخسي (من المطلق) لعدم تعيين وقت لادائها ولان التعلق بالنهار
داخل في مفهوم الصوم لا يفعله قال صاحب المرأة وهو الاظهر (وحكمه)
أي حكم هذا النوع الذي الوقت معيار فيه فقط (تبين النية) أي وجوب
ايمان النية في الليل (وتعينها) أي النية فيه اما وجوب النية فلكونه عبادة
واما وجوب اتبعت فلان المشروع الاصل في غير المعين صوم النفل فاذا
لم يوجد النية من الليل يقع الامساك من النفل فلا ينتقل واما وجوب التعيين
فلان الوقت لم يكن معينا لها أي للكفارة والنذر المطلق والقضاء فكان
الصوم من عوارض الوقت فلا بد من النية في الليل (و) حكمه ايضا (عدم
الفوات) بالتأخير (إلى آخر العمر) اذ ليس لهذا النوع وقت معين بخلاف

الصلوات الخمس وصوم رمضان لانهما مشروعان في الوقت المعين
(وعدم التضييق) عطف على قوله تبين النية أي وحكمه أن لا يتضييق
وقته بمعنى الوجوب فورا كما نقل صاحب المرأة عن فخر الاسلام وقال هو
الصحيح (وعند الأرخي متضييق) أي بتضييق وقته عند أبي يوسف (كالحج)
أي كما لزم اداء الحج في شهره من أول سنن الامكان عند أبي يوسف جمع
سنة أصله سنين سقط النون بالاضافة (واما مشكل) أي النوع السادس من
الأمر المقيد بالوقت أن يكون الوقت مشكلا لا يعلم أن وقته متوسع او متضييق
(يشبه الظرف والمعيار كوقت الحج) لأن الحج فرض عمرى ووقته اشهر
الحج وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة من كل سنة فيشبه المعيار من جهة
انه لا يصح في عام واحد الا الحج واحد كالتنهار للصوم ويشبه الظرف من
حيث أن اركان الحج لا تستغرق جميع اجزاء وقت الحج لاحتمال تعديده سنين
كثيرة يكون الوقت حينئذ مذهباً صالحاً لاداء كوقت السلو (وحكمه) أي
حكم هذا النوع كالحج (الصحة في العمر) أي صحة ادائه في العمر واداء
بعد السنين نظرا إلى جهة الظرفية حتى لو أخر عن العام الأول وادى في
غيره كان مؤديا لا قاضيا لكنه (بشرط عدم التقويت قبائمه) أي بسبب
تقويت الحج في عمره نظرا إلى جهة المعيارية (وأبي يوسف رجع جانب معياريته)
أي معيارية الحج على الظرفية (فضيق وجوبه) احتياطاً لا تحقيقاً لأن
الحياة إلى العام القابل مشكوكه فصار العام الأول لاداء الحج متعينا فاشبه
المعيار (مع كونه) أي الحج (اداء بعد العام الأول) لا قضاء (ومحمد) جون
(جانب ظرفيته) أي ظرفية الحج منسما نظرا إلى ظاهر الحال في بقاء الحياة
لانه نفي جهة المعيارية قطعاً (فجوز التأخير) أي تأخير الحج عن العام
الأول (لكن بشرط أن لا يقوته) أي الحج (مع احتمال التضييق) نقل عن
فخر الاسلام والسرخسي يسع التكلف التأخير عند محمد من السنة الأولى
لكن جواز التأخير مشروط بعدم التقويت مطلقا أي سواء غلب على ظنه
أولا (قبائمه بالموت بعد التمكن) أي بعد القدرة لادائه (في العام الأول ٧ مطلقا
وقبل اذا غلب على ظنه انه اذا أخر) عن العام الأول (فات) أي الحج (فلو
مات نجاة لا يأثم) واما أن كان بعد ظهور امارات يشهد معها قلبه بأنه لو
أخر تقويت لا يحمل له التأخير فيصير مضيقا عليه (ويصح تطوع من عليه
الفرض) يعني أن من وجب عليه حجة الاسلام ولم يحج عنها بل أحرم بنية

٢ حكم أبو يوسف بأثم
من أخر عن العام
الأول حتى ابطل
عدالته للشهادة واما
إذا اداه أي حجه قبل
الموت فيحكم بارتفاع
الأثم لزوال الشك كما
حققه صاحب المرأة

٧ حتى لو فوته بعد
التمكن أي القدرة في
السنة الأولى بأثم

التطوع يصح عنه لما ذكر من صحة الحج في العمر اتفاقا (خلافا للشافعي)
 حيث قال لا يصح التطوع بل يقع ذلك التطوع عن فرضه لانه اي من عليه
 الفرض بمجرد عهده لكونه سقيا وصيانة لاله فيجعل نية النفل منه لغوا
 (وبصح) الفرض (باطلاق النية) بالاتفاق بان يقول اللهم اني اريد الحج
 لان ظاهر حال المسلم ان يؤدي ما وجب عليه بل ويؤدي الفرض بدون
 النية اصلا كمن اغنى عليه فيحرم عنه رفقته فيصح احرامه مع اتقاء نية
 قلنا في جوابه وصف العبادة عند الشافعي كاصلها في كون كل منهما عبادة
 محتاجة الى النية فلا بد لصيرورة الفعل قرينة وعبادة من النية فكذا لا بد
 لصيرورة القرينة موصوفا بالفرضية والنقلية من النية ايضا وفي اطلاق
 النية دلالة على التعيين وايضا لانتم ان النية في المعنى عليه معدومة بل
 موجودة تقديرا واما الاحرام فشرط عندنا كالوضوء لا يحتاج الى النية
 فلذا يصح الاحرام بفعل الغير (والمأمورية) لما فرغ من الامر وما يتعلق به
 شرع في تقسيم المأمورية وهو نوعان النوع الاول فائتانه (اما اداء) لا نزاع
 بيننا وبين الشافعي في اطلاق الاداء والقضاء بحسب اللغة على الاتيان
 بالموقات وغيرها مثل اداء الزكاة والامانة وقضاء الحقوق واما بحسب
 الاصطلاح فعندنا من اقسام المأمورية موقتا كان الامر او غيره
 (ان) كان الاداء (تسليم عين الواجب) اي اخراجه من العدم الى الوجود
 اراد بالواجب واجب الاداء لا نفس الواجب لان الاول انما علم بالامر واما
 الثاني فبالسبب وهو الوقت على المختار (بالامر) متعلق بالواجب اي بسبب
 الامر هذا اشارة الى ان المراد منه افعال الجوارح لا ما في الذمة قبل الامر
 وهو نفس الوجوب كالوقت للصلوة والشهر للصوم (فان) قلت تسليم
 الافعال التي هي اعراض غير متصور قلنا لها حكم الجواهر ٦ شرعا ولهذا
 توصف بالبقاء فان قلت تسليم العين كيف يتصور والديون بقضي بامثالها
 لا باعتبارها قلت العينية والمثلية ليست بالقياس الى ما في الذمة بل بالقياس الى
 ما علم من الامر فان المأمورية ان كان عين ما علم فهو الاداء كفعل الصلوة في
 وقتها وابتداء ربع العشر وانما ترك قيد ان مستحقه كما زاده صاحب المنتخب
 مع ورود الامر بقوله تعالى * ان الله بأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها *
 خطاب بعم المكلفين استثناء بالامر لان قوله بالامر يفهم عنه التسليم الى
 مستحقه وايضا المراد بالامر ههنا النص الدال على الوجوب في الجملة سواء

٢ لان ذلك ليس بالامر بل بالسبب
 ٦ يعني انه قد ثبت في قواعد الشرع ان الجواهر في حكم التسليم فيها ايضا كما بينه عند الرزاق في حاشية المراجعة

كان امر اصري بها نحو اقبوا الصلوة او ما هو بمعناه نحو والله على الناس
 حج البيت والمراد بالواجب بالامر هو الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر لا المعنى
 المصدرى اذ لا يتصور فيه التسليم والمراد بتسليمه ايجاده والايان به كان
 العبادة حق الله تعالى والعبودية ديها ويسلمها اليه اذ لا يتصور حقيقة التسليم
 الا في الاعيان (فدخل الاعادة) في الاداء وهي ما فعل في الوقت ثانيا لخلل
 فيه او اعذر (وقيل) هي (واسطة) بينهما (كالتفعل عند الكرخي) وكذا
 الجصاص فاما النفل بعد الشروع فلا يبقى نفلا بل يكون واجبا وما موراه
 واداء وان لم يكن قبل الشروع واجبا (والنوع الثاني) (اما قضاء) ان كان
 المأمورية (تسليم مثل الواجب) بالامر بالمعنى السابق فيدخل فيه قضاء
 اصحاب الرخصة وارباب العذر ولا يقضى النفل لانه غير مضمون بالترك واما
 اذا افسده بعد الشروع فيجب عليه القضاء بسبب الشروع (من عند
 المحقق) اي المسلم المأمور بقيدته احترازا عن صرف دراهم الغير الى دينه فانه
 لا يكون قضاء للمالك استرداد الدراهم من رب الدين وعن صرف العنبر
 الى الظهريان صلى العصور وصرفه الى قضاء الظهر او ظهر اليوم ٩ الى ظهر
 الامس فان ذلك لا يكون قضاء وان كان المسلم مثالا للواجب لان العصر
 وظهر اليوم حقان لله تعالى ليس للمكلف اختيار في صرفه الى الظهر او الى
 الامس فيكونان بمنزلة صرف دراهم الغير الى دينه ٦ (ويطلق كل منهما) اي
 كل واحد من الاداء والقضاء (على الآخر) مجازا ٣ شرعا ويستعمل الاداء
 مكان القضاء كقوله نويت اداء ظهر الامس والقضاء مكان الاداء كقوله تعالى
 * فاذا قضيت الصلوة فانشروا * اي اذا ادبت لان المراد منها الجمعة وهي
 لا تقضى (فيحوز كل) اي كل واحد منهما (نية الاخر) في الصحيح الا انه
 يحتاج في نية احدهما مكان الاخر الى القرينة كما يقال نويت ان ادى ظهر
 الامس ونويت ان اقضي ظهر اليوم ويوجب الاداء والقضاء بسبب واحد عند
 الجمهور من اصحابنا وهو الامر اي النص الدال على وجوب الاداء في الجملة
 كما صرح به فخر الاسلام وصاحب الميزان في الميزان خلافا للبعض قالوا لا مثل
 للعبادة الا بالنص وجوابه معلوم في المطولات (والقضاء) انواع ثلث اما قضاء
 محض (فان) كان اي ذلك القضاء (بمثل غير معقول) اي غير مدرك لا يدرك بعقولنا
 مثلية (فهو) ثابت (نص جديد اتفاقا) كالفدية للصوم في حق الشيخ الفاني
 ومن بمعناه فانها قضاء للصوم ولا مماثلة بين الفدية والصوم لامن جهة

٩ بان نوى ان يكون هذا الظاهر قضاء عن ظهر الامس والفائت لا يصح لكونه ليس من عند من وجب عليه ومقدوره الله
 ٦ فلا يكون من قبيل القضاء فيلزمه التقيد بقيد المكلف
 ٣ اي مجازا شرعا لبيان المعنيين كما عرفت من ان الاداء تسليم عين الواجب والقضاء تسليم مثله واما اشتراكهما في تسليم ما في الذمة الى مستحقه

الحروف وهو ظاهر ولا من جهة المعنى اذا الصوم معنى هو وسيلة الى الجوع
والقديبة عين هي وسيلة الى الشبع يعنى ان القديبة وهي نصف صاع من بر
او صاع من غيره خلف عن الصوم وقضاء له لمن عجز عنه دائما وكذا نفقة
الاجحاج خلف عن افعال الحج فان المذهب الصحيح ان الحج يقع عن الامر
ولامثاله بين الافعال التي هي اعراض وبين نفقة الاجحاج التي هي مال عين
لكن النص جاء بذلك فيهما غير معقول فاقصر الحكم عليهما وكذا الوقوف
بعرفة ورعى الجمار والاضحية وتكبيرات التشرى لان كل ما لا يدرك له
مثل من جهة القرينة لا يقضى الا بنص (وان معقول) اي وان كان ذلك
القضاء يمثل معقول اي يدرك مماثلته بالعقل صورة ومعنى (فبسبب الاداء)
اي فهو قضاء ثابت بسبب هوانه دال على وجوب الاداء عند عامة المشايخ
كقضاء الصوم للصوم المفروض والصلوة للصلوة والمماثلة بينهما ظاهرة
لان كل واحد منهما مثل الاخر صورة ومعنى (وقبل هو) قضاء ثابت (بالسبب
الجديد) النوع الثالث (اما قضاء بمعنى الاداء) كقضاء تكبيرات العبد في الركوع
لمن ادرك الامام فيه كما سيجي ان شاء الله تعالى (ثم الاداء) اي بعد ما علم اجبالا اعلم
ان الاداء ينقسم الى اداء محض وهو ما لم يكن فيه شبهة القضاء اصلا والى اداء
يشبه القضاء والمحض ينقسم الى اداء كامل والى اداء قاصر والقضاء ايضا ينقسم
الى قضاء محض وهو ما لم يكن فيه شبهة الاداء والى قضاء يشبه الاداء والقضاء
المحض ينقسم الى القضاء يمثل معقول والى القضاء يمثل غير معقول والمثل المعقول
ينقسم الى المثل الكامل والمثل القاصر وكل من هذه الاقسام يجري في حقوق الله تعالى
وفي حقوق العباد لكن الاخير لا يجري في حقوق الله (اما) اداء (محض كامل)
موصوف (بوصف المشروع) سواء كان ذلك الوصف واجبا وسنة مؤكدة
فلذا عرف الاداء الكامل بما يوجب مستحبا لجميع الاوصاف المشروعة واجبات
كانت او سنة مؤكدة (كالصلوة مع الجماعة) من المكتوبات والوتر في رمضان
والتراويح وما في الم بشرع فيه الجماعة كصلوة الرغائب والبرات والقدر فصفا
قصور ٩ هذا مثال الكامل من حقوق الله تعالى (ورد عين المغصوب) اي عين
المال المغصوب مثال الكامل من حقوق العباد وهكذا كل قسم يأتي منها مثل
مثال حقوق الله وحقوق العباد (او قاصر بدون ذلك) اي الوصف المشروع
اي اداء محض لكنه قاصر وهو ما يؤدي ببعض الاوصاف (كالصلوة
منقردة) فانه اداء باعتبار الوقت قاصر باعتبار ترك الجماعة (ورد
المغصوب) مائتا (بجنايته) فان الرد بجناية اداء لوروده على عين ما غصب

٩ لانها بدعة مكروهة
كما صرح به في كتب
الفتاوى والفقهاء
١ وهو اداء كامل لانه
تسليم عين الواجب
بحسب الحقيقة
٦ بان كان المغصوب
مرضا او حاملا اذا
كانت جارية
او جنى المغصوب عند
انجاب ثم رده مشغولا
بجنايته او تلف مال
انقر في يد الغاصب
وهو اداء قاصر

لكنه قاصر عن الوصف الذي وجب عليه اداؤه وهو سلامته عن كل عهدة
(واما شبهة) اي اداء غير محض بل شبهة (بالقضاء كادائها) اي الصلوة
(لاحقا) واللاحق هو الذي ادرك الامام في اول الصلوة ثم فاته الباقي بان
نام خلفه حتى فرغ الامام فان فعله بعد فراغ الامام اداء باعتبار انماها
في الوقت شبهة بالقضاء باعتبار قوت عين ما التزمه من الاداء بالحرمة مع الامام
وانما صح اجتماع الاعتبارين المتساويين في فعل واحد لا اختلاف الجهة لانها
قضاء باعتبار الوصف واداء باعتبار اصل الفعل وتقديم الاداء في التسمية
باعتبار اصلية (فلا يتغير فرضه) اي فرض اللاحق (بنية الاقامة) اي
بنية اللاحق للاقامة لو كان مسافرا وقت اقتدائه للامام ثم نوى الاقامة بعد
فراغ الامام لا يتغير فرضه ولا يصيرار بعا هذا تقرير على كون فعل اللاحق
شبهة بالقضاء فانه لو كان اداء محض لتغير بالنسبة وعدم التغير من خواص
القضاء هذا من حقوق الله وأشار الى حقوق العباد بقوله (وتسليم عبد
مشتري بعد الامهارة) يعنى ان الزوج اذا جعل عبد الغير عند التزوج مهورا ثم
اشترى كان تسليمه الى الزوجة اداء لانه عين المسمى لكنه شبهة بالقضاء لان العبد
يبدل بانتقاله الى ملك الزوج المشتري فيكون بعد الشراء بمنزلة عبد آخر
فتسليمه كنسليم مثله حتى يجبر المرأة على القبول وينفذ اعتاق الزوج قبل
التسليم دون المرأة فلو كان اداء محضا لجاز اعتاقها فصار شبهة بالقضاء
(والقضاء اما) قضاء محض (بمعقول) بان يدرك العقل مماثلته (كامل)
بان يكون مثلا صورة ومعنى (كالصلوة) اي كقضاء الصلوة (بالصلوة ٧) مثال
من حقوق الله تعالى وأشار الى مثال من حقوق العباد فقال (و ضمان المغصوب)
بالمثل اذا كان المغصوب مثليا كالبر بالبر (واما بمعقول) اي واما قضاء محض
بمثال (معقول قاصر) بان يكون البديل مثلامعنى لا صورة (كضمان المغصوب
بالقيمة) عند العجز عن اداء المثل الكامل بان يكون قيميا الذي لا يمثل له كالحبوان
والثياب او مثليا انقطع مثله ولم يمثل بحقوق الله لعدم جريان هذا التقسيم فيها
(واما بغير معقول) اي واما قضاء محض بمثل غير معقول بان لا يدرك العقل
المماثلة (كالقديبة) في حق الشيخ الفاني (لصوم) لعدم المماثلة بينهما
لا صورة ٢ ولا معنى كما مر (والمال) هو قضاء (للقصاص) فيما اذا عني احد
اولياء المقتول واخذ الباقي المال اوصالحوا على المال او قتل الاب ابنه او قتل
في دار الحرب فان المشروع الاصل فيهما هو القصاص وقد شرع اخذ المال

٧ وقضاء الصوم
بالصوم

٢ وهو ظاهر ولا معنى
لان الصوم معنى وسيلة
الى الجوع والقديبة
عين هي وسيلة الى
الشبع

بدلاً عن القصاص ولا مماثلة بينهما لا صورة ولا معنى (واما شبيه) اي واما
 قضاء غير محض بل شبهه (بالاداء كقضاء تكبيرات العبد) لمدركه (في الركوع)
 اي لمن ادرك الامام في الركوع لان التكبير قد فات عن موضعه الذي هو القيام
 عند خوف فوت الركوع فانه يكبر ح قائماً للافتتاح ولا ثم يكبر للركوع ثم يكبر
 تكبيرات العبد في الركوع ولا يرفع يديه لان رفع اليد ووضعها على الركبة ستان
 فلا يشتغل بسنة فيه ترك سنة اخرى وهذا مثال القضاء الذي يشبه الاداء
 وجهه ان الركوع شبه القيام حقيقة لاستواء النصف الاسفل من الركوع
 وحكما لان مدركه الامام في الركوع مدركه لتلك الركعة لقوله صلى الله عليه
 وسلم من ادرك الامام في الركوع فقد ادركها (واداء قيمة عبد مبهم) اي غير معين
 (تزوج عليه) اي على ان يكون العبد مهر المرأة فان من تزوج على عبد غير معين
 صحبت التسمية عندنا ويجب الوسيط فيكون تسليم عبد وسط اداء وتسليم قيمته
 قضاء حقيقة لكونها مثل الواجب لابعنه لكنه يشبه الاداء لما في تعيين قيمة
 العبد بالتقويم من الاصلية فصارت القيمة اصلاً يرجع اليه (ولا بد للمأموربه
 من الحسن) لا بمعنى كونه صفة الكمال كالعلم او موافقاً للغرض كالعدل او ملائماً
 للطبع كالخلاوة فان ذلك يدرك بالعقل سواء ورد به الشرع ام لا بالاتفاق
 (بل بمعنى تعلق المدح) اي كون المأموربه متعلق المدح (عاجلاً) اي في الدنيا
 (والثواب) اي ومتعلق الثواب (آجلاً) اي في الآخرة (اعلم ان الحسن
 والقبح يطلقان على ثلاثة معان الاول كون الشيء ملائماً للطبع ومناقراً له
 كالفرح والغم والثاني كون الشيء صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل والثالث
 كون الشيء متعلق المدح والذم كالعبادات والمعاصي ولا خلاف بين العلماء ان
 الحسن والقبح بالتفسيرين الاولين عقليان واما الثالث فقد اختلف فيه وهو محل
 النزاع (فعند الاشاعرة) عند (بعض منا) اي من العلماء الخنفية ان (الحسن)
 اي حسن الافعال شرعي (تابع للامر) يعني يعرف بشرع الشارع فقط لا بالعقل
 نفسه فالفعل امر به فحسن لانه حسن فامر به (والحكم تابع للشرع) والحاكم
 به اي بالحسن والموجب له هو الشرع يعني اذا امر بشيء علم انه حسن لان
 الامر حكيم لا يأمر بشيء الا لحسنه ولا ينهى عنه الا لقبحه كما قال الله تعالى
 * ان الله يأمر بالعدل والاحسان وائتأ ذى القربى وينهى عن الفحشاء
 والمنكر * الا انه فالحسن والقبح لا يعرفان الا بالامر والنهي ولا يدخل للعقل
 فيهما (وعند الشيخ ابي منصور) المازيدي (الامر تابع للحسن في نفسه)

٤ يعني لا صورة من
 جهة الحروف ولا معنى
 لان القصاص معنى
 هو وسيلة الى القضاء
 والمال عين هي وسيلة
 الى البقاء كما ينسب في
 المرأة
 ٢ اي كون الفعل بحيث
 يستحق فاعله في حكم
 الله تعالى المدح
 والثواب فهذا هو محل
 النزاع

فالفعل حسن في نفسه فامر لحسنه في نفسه (والحكم) تابع (للعقل كالمعتزلة)
 اي قالت المعتزلة الحسن مدلول الامر بمعنى ان الحسن ثابت قبل الامر
 وهو دليل على الحسن والحاكم بالحسن العقل بمعنى انه يقتضي المأموربه شرعاً
 ولو لم يرد الشرع فيه حكمهم بوجوب الاصلح على الله تعالى اي الاحسن
 للعباد بالعقل تعالى الله عنه علواً كبيراً وفعل العقل حسن وتركه
 قبيح ولا دخل للشرع في الحكم عندهم ومن الخنفية من وافقهم (لكن)
 لا مطلقاً بل (في ايجاب معرفته تعالى) فقط فان بعض الخنفية قالوا
 العقل حاكم بوجوب معرفته تعالى (فاوجب) اي الشيخ ابي منصور
 (الايان على الصبي العاقل ورد) بان هذا الايجاب ليس بصحيح (بمخالفته)
 اي بسبب مخالفته (بظواهر النصوص) والروايات (وقيل) وهو صاحب
 الميراث (الامر تابع للحسن فيما ادرك العقل حسنه) كاذب اليه الاشاعرة
 كالايان واصل العبادات والعدل والاحسان (والحسن تابع للامر فيما لا يدركه)
 لا يدرك العقل حسنه (والخيار) عندنا (ان الامر تابع للحسن مطلقاً
 سواء كان فيما يدرك العقل حسنه او لا يدركه والحاكم بالحسن والقبح هو الله
 تعالى وهو منزّه عن ان يحكم عليه غيره) وان لم نطالع بان وصليته اي ولو لم
 يطلع العقل جهة حسنه (والحكم للشرع) فظهر الشارع حسنه وقبحه
 بالامر والنهي فيكون الحسن مدلول لا يدل عليه الامر هذا معنى ما قبل
 الحسن والحكم شرعي عند الاشاعرة وعقلي عند المعتزلة والحسن عقلي
 والحكم شرعي عند المازيديه هذا البحث طويل اكتفى بغيره (والمأموربه) اي
 اذا كان الحسن مدلول الامر ولازماً للمأموربه فالأمر به (اما حسن) الحسن
 (في ذاته) وعينه اي متصف بالحسن باعتبار حسن ثابت في ذاته بان يدركه
 العقل بلا واسطة (ولو) كان حسنه (عن جزء) بخلاف الحسن لغيره فانه يتصف
 بحسن ثبت في غيره كالجهاد فانه ليس بحسن في ذاته لانه تخريب البلاد وتعذيب
 العباد واما احسنه فلما فيه من اعلاء كلمة الله تعالى (حقيقة) بان لا يكون فيه
 شبه بالحسن لغيره (فح اما ان لا يقبل) ذلك الحسن لعينه (سقوط التكليف)
 وهو الزام ما فيه مشقة (كالصديق) الذي هو ركن في الايمان ولا يحتمل
 السقوط عن المكلف قطعاً لا اصلاً ولا وصفاً ولو تبدل بضده على اي وجه
 كان يكون كفر (او يقبله) اي يقبل الحسن سقوط التكليف (كالقرار)
 اي اقرار الشهادتين باللسان (حال الاكراه) فانه يسقط حال الاكراه بالسيف

وابح له اجراء كلمة الكفر على لسانه مع اطمينان قلبه على الايمان ووصفه
 ٣ وهو الحسن غير ساقط حتى اوصير وقتل كان مأجورا فان قلت بقاء الصفة
 بدون الاصل محال قلنا هذا وصف اعتباري لا يقتضي وجود محل تقوم به
 حقيقة (والصلاة) عطف على الاقرار فان الصلاة حسنة لعينها لانها
 افعال واقوال مخصوصة تدل على تعظيم الله تعالى لكنها تقبل السقوط
 اصلا ووصفا (حال الاعذار) جمع عذر اى باعذار كثيرة كالجنون والاعذار
 والخبض والنفاس وسقوط الاقرار بعذر واحد وهو الاكراه لكن الصلوة ادنى
 من الاقرار لان الصلوة ليست ركننا مثله لاحقيقة ولا إلحاقا لان عدمها
 لا تدل على عدم الايمان كما يدل عدم الاقرار على عدمه حال الاختيار (او حكما)
 عطف على قوله حقيقة اى المأمور به اما حسن الحسن في نفسه لكن
 لاحقيقة بل حكما (كالصوم) مثال لما يلحق بالحسن لذاته فانه ليس بحسن
 في ذاته لكونه تجويع النفس ومنع نعم الله تعالى المتأخرة عن عبادته لكنه صار
 حسنا بواسطة قهر النفس التي هي عدو الله وعدو الانسان (والزكاة)
 مثال لما يلحق به ايضا فان الزكاة غير حسنة في ذاتها حقيقة لان فيها
 اضاعة مال وهي حرام شرعا الا انها صارت حسنة بواسطة دفع حاجة الفقير
 والاحسان اليه (والحج) فان الحج في نفسه قطع المسافة الى امكة مخصوصة
 وزيارة لها وهو في ذاته كسفر التجارة الا انه صار حسنا بواسطة شرف البيت
 الشريف بتشريف الله تعالى اياه لكن هذه الوسائط التي هي قهر النفس
 ودفع حاجة الفقير وزيارة البيت الشريف لا تخرج الصوم والزكاة والحج
 عن ان تكون حسنة لعينها فان النفس مجبولة على ميل الشركا ان النار محرقة
 بخلق الله تعالى وكذا حاجة الفقير بخلق الله ومكة مشرفة بتشريف الله اياها
 فصارت كل من الصوم والزكاة والحج حسنا لمعنى في نفسه بلا واسطة وهو كونها
 مأمورا بها وتعبدا محضا فالتحقيق هذه العبادات بالصلوة (وحكمة) اى
 حكم المأمور به الحسن في ذاته حقيقيا كان او حكما (عدم سقوطه) اى المأمور به
 من المكلف (بدون الاداء) فانه متى وجب على المكلف لا يسقط عنه الا
 بالاداء (الا ان يعرض) على المكلف (ما يسقطه) اى المأمور به (بعينه)
 اى بلا واسطة كالخبض والنفاس للصلوة والصوم واحتراز بعينه عما يكون
 حسنا لحسن في غيره كالوضوء والسعي الى الجمعة فانه يسقط بسقوط الغير
 الذي هي الصلوة والجمعة ويبقى بقاء الغير كما سياتى ان شاء الله تعالى

٣ اى وصف الاقرار
 يعنى صفته اى هي
 الحسن غير ساقط

(واما حسن لغيره) الاولى ان يقال في غيره لم يقطع على قوله في ذاته الا ان يؤل
 الطرف بمعنى اللام او بالعكس ٤ اى المأمور به اما ان يكون حسنا لحسن في غير
 المأمور به (فدائر) اى فالأمر به ثابت يدور مع ذلك الغير وجوبه وسقوطه فاما
 يتأدى اى اذا كان الامر كذلك فذلك الغير الذي حسن المأمور به لاجله (اما
 ان يحصل ذلك الغير) كاعلاء كلمة الله ودفع كفر الكافر (بنفس المأمور به)
 من غير احتياج الى فعل (آخر كالجهاد) لانه مأمور به بقوله تعالى جاهدوا البس
 بحسن لذاته (فانه) اى الجهاد في نفسه (تخريب) اى تخريب البلاد وتعذيب
 العباد وهدم بنيان الرب (لكن حسن) اى صار الجهاد حسنا (لاعلاء كلمة
 تعالى) وهي الشهادتين ودفع كفر الكافر باختيار العبد والاعلاء معنى غير
 الجهاد وذلك الغير يحصل بنفس المأمور به الذي هو الجهاد بخلاف الوضوء
 مع الصلوة وهذا النوع شبه بالحسن لذاته وجه المشابهة عدم المغايرة بين
 الجهاد والاعلاء في الخارج لكن الاول في التمثيل ان يقول واقامة الحدود
 فانها ليست حسنة في نفسها لانها تعذيب العباد ولكنها حسنة بواسطة
 الزجر عن المعاصي وهو يتأدى بالاقامة (اولا) يتأدى عطف على قوله
 اما يتأدى اى لا يحصل ذلك الغير مثل الصلوة بنفس المأمور به مثل الوضوء
 (بل يحتاج) في حصوله (الى فعل آخر كالوضوء) فانه في ذاته تبرد واضاعة ماء
 وانما صار حسنا للتوسل به الى اداء الصلوة (والسعي الى الجمعة) فانه في نفسه
 تعب وانما صار حسنا لكونه وسيلة الى اداء الجمعة ثم ان الصلوة لا تتأدى بالوضوء
 ولا الجمعة بالسعي بل بفعل مخصوص لهما بعد حصول الوضوء والسعي
 فاذا كان كذلك (حسنتهما) اى الوضوء والسعي (للصلوة) اى شرط لصحة
 الصلوة (ولا تحصل) اى الصلوة (بهما) اى بالوضوء والسعي بل بفعل مقصود
 وهو الاركان المعلومة والافعال المخصوصة (وحكم هذين) النوعين في الحسن
 ٤ الحسن في غيره وجوب المأمور به الذي هو الجهاد والوضوء والسعي بوجوب الغير
 الذي هو الاعلاء والصلوة والجمعة وسقوط وجوبه بسقوط وجوب ذلك
 الغير بسبب الاسلام والخبض والمرض مثلا حتى لو اسلم الكفار يسقط وجوب
 الجهاد ٩ ولو حاضرت يسقط الوضوء ولو سافر او مرض يسقط وجوب السعي
 (والامر المطلق) عن قرينة تدل على الحسن الحسن في ذاته او في غيره (يقتضى
 اول الاول) اى يقتضى النوع الاول الذي هو ما لا يحتمل سقوط التكليف
 كالصديق من قسم الحسن في ذاته ولو عن خزنة لاقتضاء كمال الامر

٤ والتحقيق ان اللام
 ههنا للتعليل فاشار
 الى ان الغير خارج عن
 المأمور به بخلاف
 الطرف فيما سبق

٩ بسقوط الغير الذي
 هو اعلاء كلمة الله تعالى
 ودفع كفر الكافر

الذي هو الامر المطلق كالحسن المأمور به (ثم لا يطاق) أي التكليف بما لا يطاق (اعلم ان ما لا يطاق على ثلاثة مراتب عند الاشعري ادناها ما يمنع علمه تعالى بعدم وقوعه او لارادته تعالى بعدمه او لاخباره به يعني ممكن في نفسه من العبد لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته فقصار ممتهنا بالغير والتكليف بهذا جائز وواقع اتفاقا فان من مات على كفره بعد عاصيا اجاعا لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه واقصاها ما يمنع لذاته كقلب الحقائق أي قلب حقيقة الواجب جائز وحقيقة الجائر واجبا وحقيقة الانسان فرسا وعكسه وجمع الضدين اللذين هما صفتان وجوديتان في محل واحد كالسواد والياض والاجاع منعقد على عدم وقوع التكليف بالاقصى ٩ والمرتبة الوسطى ما يمكن في نفسه لكن لم يتعلق بقدرة العبد اصلا لخلق الجسم ممكن في ذاته مع انه ليس في وسع العبد اعادة كالصعود الى السماء وهذا محل النزاع كما بينه صاحب المرأة (اما الامتناع في ذاته كقلب الحقائق) كما مر وجمع التقيضين كالحيوة والمات (فالاجاع) ثابت (على عدم وقوع التكليف به) والاستقراء شاهد على عدم وقوعه به (واما المخالفة لعلمه تعالى واخباره او ارادته تعالى) بعدم وقوعه (فالاجاع على وقوع تكليفه) فضلا عن جوازه كما سبق آنفا (واما لعدم تعلق قدرة العبد) اصلا او عا دة مع انه ممكن في نفسه ولكن لم يكن في وسع العبد كالصعود الى السماء (فهذا هو محل النزاع) في التكليف أي في طلب اتيان الفعل لاعلى قصد التعجير نحو قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله فان الامر في مثلها للتعجير لا للتكليف (فعند الاشعري) ان هذا الوسط جائز يقع التكليف (به وعندنا) ان التكليف بما لا يقدر عليه المكلف مطلقا او عادة (ممتنع) عقلا ونقلا اما عقلا فلان التكليف طلب الحصول أي حصول ما لا يقدر عليه المكلف وهو محال وطلب حصول المحال لا يلبق بحكمة الحكيم لكونه سفها واما نقلا فللقوله تعالى * لا يكلف الله نفسا الا وسعها * وما جعل عليكم في الدين من حرج وغير ذلك وكل ما اخبر الله بعدم وقوعه استحالة وقوعه والا لم يكن كذبه تعالى وهو محال وامكان المحال محال واذا كان التكليف بالمحال محالا (فلا بدله) أي المأمور (من قدرة) لا بمعنى الاستطاعة مع الفعل لكونها علة تامة يقارن وجود الفعل بل (بمعنى سلامة الاسباب والآلات) التي هي صفة يتمكن بها المأمور من اداء ما لزمه بلا حرج غالبا (وهي شرط لوجوب الاداء) أي للزوم (تفريع الذمة عن الشيء لانفس الوجوب)

لان المطلق ينصرف الى القرد الكامل

٩ والاستقراء ايضا شاهد على عدمه والآيات ناطقة بعدمه

١٠ وكذا الحلف بمس السماء فان اليمين ينعقد به لا مكان البر في الجملة كما كان للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليللة المراج فامكان الاصل وهو البر كاف لوجوب الحلف وهو الكفارة

لانه اشتغال الذمة بفعل ذهني او مال وهو جبري غير محتاج الى القدرة كما يتحقق الوجوب في المعنى عليه وفي النائم مع انه لا دخل لهما في تحقق الوجوب عليهما فلذا فسر به بقوله (أي بمعنى لزوم الشيء في الذمة) واهس شرطا للاداء نفسه لوجود الاداء قبل هذه القدرة كحج الفقير ٣ والزكوة قبل الحول فلو كانت القدرة شرطا لما تقدم الاداء عليها (وهي) أي القدرة (نوعان الاول) قدرة (ممكنة) بصيغة اسم الفاعل (وهي ادنى ما يتمكن بها) أي يقدر بتلك القدرة المأمور (من اداء ما لزمه بلا حرج غالبا) التقييد بغالب الجحج بلا زاد ولا راحلة لكونتهما من قبيل القدرة الممكنة لكن الحج بدونهما نادر (وهي شرط لوجوب اداء كل واجب) تفضلا واحسانا من الله تعالى لعباده (مطلقا) أي بدنيا كان الواجب كالصلوة او ماليا كالزكوة وسواء كان الواجب حسنا لنفسه كالانصديق او حسنا لغيره كالجهاد والوضوء (ولذا) أي ولكون هذا النوع شرطا لوجوب الاداء مطلقا (لم يرزفر) أي لم يحكم بوجوب (القضاء في آخر الوقت) أي في الجزء الاخير من الوقت (على من حدث فيه الاهلية) كالبلوغ وانقطاع الحيض في الجزء الاخير لعدم القدرة للاداء فيه فان الاداء فيه ممتنع فلو وجب لادى الى التكليف بما لا يطاق وان القضاء فرع وجوب الاداء (قلنا) في جواب زفر ان (الشروع) بالتحريم (في الوقت كاف في كونه) أي كون الفعل (اداء) للواجب وان اتمه بعد خروج الوقت كما سبق في الامر المقيد بالوقت فلا تكليف بما لا يطاق لعدم التكليف بالاداء في الجزء الاخير (ويجوز كون وجوب الاداء للقضاء) أي يلزم قضاء الذي هو خلف الاداء للعجز عن اداؤه كالوضوء بخلفه التيمم للتعجز (وقيل) أي في الجواب المشهور بان شرط وجوب الاداء لبس القدرة بمعنى سلامة الاسباب وهو موجودة ههنا (وقيل في جواب ثالث عن دليل زفر رحمه الله تعالى بان القضاء مبني على نفس الوجوب لاعلى وجوب الاداء فالوقت الذي كان سببا لنفس الوجوب يكون سببا للقضاء ايضا والجزء الاخير لما كان صالحا لنفس الوجوب لخبرته كان صالحا للقضاء فلا يلزم التكليف بما لا يطاق لكنهما ضعيف كما بينه صاحب المرأة (والتنوع الثاني قدرة) (مبسرة) بصيغة اسم الفاعل أي للاداء (وهي ما يوجب يسر الاداء) على المكلف وتسمى بالنكامل لانها زائدة على الممكنة بدرجة الثبوت الممكن ثم اليسر فيها واما الممكنة فلا يثبت بها الا التمكن (كالتمتع في الزكوة) أي في لزوم الزكوة

٣ لان الزاد والراحلة شرط لوجوب اداء الحج وقد يحج الفقير بلا زاد ولا راحلة نادرا وبلا راحلة فقط كثيرا واما بهما فغالب الوقوع

فان الاداء يمكن بدونه الا ان البسر يحصل بانحاء كذا لا ينقص اصل المال
(وبقاؤه) اي بقاء المبسرة (شرط لبقاء الواجب) في الذمة لا ينقلب
البسر الى العسر ولذا سقط الزكوة بهلاك النصاب بعد الحول وبعد التمكن
فلا يبقى الزكوة والعسر والخراج بهلاك المال النامي ٣ (وقى) القدرة (الممكنة
لا يشترط بقاء) هذه (القدرة لبقاء الواجب) في ذمة المكلف بعد الثبوت اذ
التمكن والاقتدار على الاداء يستغنى عن بقاء القدرة واستمرارها بل يكفي مجرد
امكانها وتوهمها فلهذا لا يشترط بقاء القدرة للقضاء ولا يلزم تكليف ما ليس في
الوسع لان هذا ليس ابتداء تكليف بل بقاء التكليف الاول على المختار في ان
القضاء انما ثبت بالسبب الاول لا بنص جديد (كالخج وصدقة الفطر) فان
المكلف اذا ملك الزاد والراحلة ولم يحج فهلك المال لا يسقط عنه كون الخج
واجبا عليه بالقدرة لممكنة فقط وكذلك صدقة الفطر لا يسقط بهلاك الرأس
الذي هو السبب للوجوب بان كان له عبد وجب عليه صدقة الفطر بسببه
فاشترط الغنى فيها لا للوجوب لا لتيسير الاداء (الامر بالامر بالشيء) اي الامر بالامر
الغير باضافة المصدر الى المفعول والفاعل محذوف اي بالامر المكلف للغير بان
بأمره بشيء (لبس ذلك) الامر الاول (بأمره) اي بذلك الشيء للغير
(في المختار) عند الاصوليين (الابدليل) سواء كان ذلك الامر بلفظ أم ر
(لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مروهم) اي الصبيان (بالصلوة لسبع)
اللام للظرف بمعنى الحديث الله ورسوله اعلم مروا الصبيان بالصلوة اذا
كانوا ابن سبع سنين وجه الاستدلال بعدم كونه امر القطع بانه لا امر للصبي
بالصلوة من قبل الشارع اتفاقا او كان بالصيغة كما في قول الملك لوزيره قل
لفلان افعل كذا مثلا فلو كان احرا لكان قولك امر عبدك بان يتجر في مالك
تعديا لانه امر لعبد الغير (وقيل) ان الامر بان يأمر غيره بشيء (امر كامر
الله تعالى رسوله بان يأمرنا) وكذا امر الملك وزيره بان يأمر غيره (قنا
ذلك) اي كونه امر اثباتا (بدلالة كونه مبلغا) لا امر تعالى وكلامنا في الامر
الخالى عن الدليل (ايمان المأمورة) اي فعله (على ما أمره) اي على وجه
امر بفعله كما أمره (هل يوجب الاجزاء ٩) اي اجزاء المأمورة وصحته بمعنى
سقوط القضاء لا بمعنى حصول الامثال بالامر (ام يحتاج) في ثبوت الصحة
(الى دليل اخر) يثبتها (وبالمختار نعم) اي بالقول المختار ان ايمان المأمورة
كما أمره يوجب الاجزاء اي سقوط القضاء (فيوجب) اي اتيه كما أمره

٣ فان كل واحد منهما لما
وجب بالقدرة المبسرة
انتي وجوبها ببقاء
المبسرة

٩ بمعنى هل يثبت صدقة
الجواز للمأمورة اذا اتى
المأمور بالمأمورة
والصحيح انه يثبت صدقة
الجواز بمطلق الامر
لا قضاءه حسن
المأمورة بعد جوازها
شرعا

ايضا (انتفاء الكراهة) لان الامر بقوله تعالى * اقيموا الصلوة * مثالا يقتضي
حسنا لا يجامع الكراهة وهذا اشارة الى خلاف ما حكى عن ابي بكر الرازي
انه قال لا يثبت بمطلق الامر ان المأمور به غير مكروه لان عصر يومه بعد
تغير الشمس حازر مأمور به شرعا ولكنه مكروه قلنا المأمور به هو نفس الصلوة
ولا كراهة فيها بل الكراهة بسبب التشبه بعيدة الشمس في ذلك الوقت
(وقيل لا) اي لا يوجب بل الاجزاء والصحة يثبت بدليل آخر والقائل
القاضي عبد الجبار من المعتزلة مستدلين بان من افسد حجه بالجماع قبل
الوقوف فهو مأمور بالاداء شرعا بالمضي على افعال الحج ولا يصح المؤدى
اذا اداه فاسدا فليزم القضاء في العام القابل (والامثال) بالامر (حاصل
بادنى ما يطلق عليه صيغة الامر المطلق) والجواب عن استدلال القيل
بان الثابت بالامر وجوب اداء الافعال بصفة الصحة فلما افسد ولم يمثل وجب
عليه التحلل عن الاحرام والحج الصحيح في العام القابل بالامر جديد فاذا
اتمه فاسدا خرج عن هذا الامر لانه عليه السلام امر بالمضي عليه فيما
افسده كذا بينه ابن ملك في شرح المنار (الكفار مأمورون) بخطاب الامر
(بالايمان) اتفاقا لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث الى كافة الناس
للدعوة الى الايمان كما قال الله تعالى * قل يا ايها الناس اتى رسول الله اليكم
جميعا الى قوله فآمنوا بالله ورسوله (والمعاملات) عطف على الايمان اي
مأمورون باحكام المعاملات بلا خلاف لان المطلوب بها امر دينوي وهم
البق بها وانهم ملتزمون بعقد الذمة احكامنا في المعاملات (والعقوبات)
اي مأمورون بالمشروع من العقوبات بلا خلاف ايضا كالحودود والقصاص
عند تقرير اسبابها لانها للزجر وهم البق بها من المؤمنين (واعتماد) اي
وابضا مأمورون باعتماد (وجوب العبادات) كالصوم والصلوة (المواخذه
في الاخرة بترك) اي بسبب ترك (الاعتقاد بالاتفاق) هذا قيد للاحكام
الاربعة لان ترك الاعتقاد كفر على كفر يعاقب عليه كما يعاقب على اصل
الكفر (واما وجوب اداء العبادات) في احكام الدنيا (فكذا) اي مأمورون
بادائها (عند اهل العراق) من مشايخنا (وعند الشافعي) ايضا فذهبوا
الى وجوب ادائها عليهم لكنهم لم يريدوا بذلك ان ادائها في حال الكفر
حازر عليهم او قضاؤها بعد الاسلام يجب عليهم بل ارادوا انهم يعاقبون
بترك العبادات بشرط تقديم الايمان زيادة على عقوبة الكفر (والمختار)

عند المتأخرين (مذهب مشايخ ماوراء النهر من عدم المأمورية) أي الكفار لا يؤمرون بإدائه ما يحتمل السقوط باعذار كالجنون والحيض من العبادات كالصلوة والصوم ولا يعاقبون بتركها لأن الكفار ليسوا بأهل لإدائه العبادات لأن أدائها سبب لاستحقاق الثواب وهم ليسوا بأهل للثواب لأن ثوابها الجنة وإذا لم يكن أهلا للثواب لا يخاطبون بإدائها لأن الخطاب بالعمل للعمل وأما لا يحتمل السقوط كالإيمان فانهم مكلفون بإدائه بالاتفاق قال في المرقاة هو الصحيح ٤ ولا خلاف في عدم جواز الأداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الإسلام لقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعائذ رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن أنت أن تأت قوما أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فانهم أن اجابوك فاعلمهم أن الله فرض عليكم خمس صلوات كل يوم وليلة الحديث فهذا تصريح بأن وجوب أداء الشرائع يترتب على الإجابة بالإيمان أولا كإيمانه ابن ملك (والنهي) عطف على قوله الأمر قدمه على زيله لثبوت أكثر الأحكام بهما وهو من الخاص لصدق تعريف الخاص الذي هو وضع اللفظ لمعنى واحد على الانفراد عليه وهو في اللغة المنع وفي الاصطلاح (طلب ترك الفعل) قال في المراجعة لفظ طلب به أي باستعانة ذلك اللفظ الكف أي من حيث أنه كف وامتناع عن الفعل (استعلاء) متعلق بطلب أي طلب تركه على جهة عد الطالب نفسه عاليا كالأمر خرج به الدعاء نحو اللهم لا تكن لي إلى نفسي والالتباس بصيغة النهي (جرما) خرج به الصبح المستعملة للكراهة فإن المكروه ليس بمنهي عنه حقيقة لأن موجب النهي وجوب الانتهاء لقوله تعالى * وما نهيككم * أي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عنه فأنهوا والأمر للوجوب وإذا كان كذلك (فالنهى موضوع للتحريم) وحقيقة فيه فقط (وقيل مشترك بينه) أي بين التحريم (وبين الكراهة) اشتراكا (لفظيا) كالعين (أو معنويا) كالحيلولة ٧ كما سبق الخلاف في أن الأمر للإيجاب والتدب أو الإباحة اشتراكا لفظيا (وهو وجه) أي موجب النهي (القور) أي وجوب الانتهاء في الحال (والتكرار) أي تكرار ترك الفعل المنهي (ودوام الترك) أي ترك المنهي عنه لأن معنى لا تضرب مثلا لا يصدر منك ضرب لأنه في حكم النكرة الواقعة في سياق النفي والنكرة في سياق النفي يفيد العموم إلا أن يدل الدليل على انتفاء الدوام كقوله تعالى * لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى * وقوله تعالى * لا تقربواهن حتى يطهرن *

٤ لأن الإيمان بضيق
بإدائه المكلف أهلا لما
وعد الله المؤمنين
فيكون أهلا لأداء
الإيمان

٧ المشترك للأنسنان
والفرس

(ومقتضاه) أي مقتضى النهي (القبح) أي قبح المنهي عنه كما أن مقتضى الأمر حسن الأمور به لأن الحكم لا ينهي عن شيء إلا بقبحه قال الله تعالى * وينهى عن الفحشاء والمنكر * لكن لا بمعنى كونه صفة نقصان كالجهل أو مخالفا للغرض كالظلم أو غير ملائم للطبع ٩ كالمرارة بل (بمعنى متعلق الذم) أي كون المنهي عنه متعلق الذم (عاجلا) متعلق (العقاب اجلا) أي كون الفعل المنهي بحيث يستحق به فاعله في حكم الله تعالى الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة وهذا محل الخلاف (فأما لعينه) أي إذا كان القبح مقتضى النهي فالقبح إما أن يكون لعينه أي عين المنهي عنه (وأو كان) ذلك القبح (بحسب بعض أجزائه) يعني سواء قبح جميع أجزائه أو بعضها (عقلا) تمييزا أحوال أي من جهة الوضع العقلي بأن يضع الواضع اللفظ لفعل عرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود الشرع (كالكفر) فإن قبح كفران نعمة المنعم منقوش في العقول وكذا الكذب والظلم ٧ مثله (أو شرعا) عطف على قوله عقلا أو يكون ذلك القبح لعينه شرعا لعدم المحلبة أو الأهلية (كبيع الحر) لأن العقل يجوز بيع الحر كما عرف في قصة يوسف وإنما قبح شرعا لأن البيع مبادلة مال بمال شرعا والحر ليس بمال فكان يبيعه قبيحا شرعا لا عقلا لعدم حكم العقل بقبحه (وحكمه) أي حكم القبح لعينه عقلا كان أو شرعا (البطالان) أي عدم المشروعية أصلا ووصفا وأما الفساد فلعدم المشروعية بوصفه فقط كما سيجي إن شاء الله تعالى (وأما) أن يكون ذلك القبح (لغيره) أي لغير المنهي عنه (وصفا) أي حال كون ذلك الغير وصف (لازما) للنهي ٨ عنه بحيث لا يقبل الانفكاك (كصوم الأيام المنهية) مثل يوم النحر فإنه حسن مشروع بأصله وهو الإمساك لله تعالى في وقت لكانه قبيح بوصفه وهو الأعراض عن ضيافة الله في هذا الوقت بالصوم فيكون طاعة انضم إليها وصف الأعراض وهو معصية (أو محاورا) ٣ أي أحوال كون ذلك الغير أمرا محاورا للمنهي عنه ومصاحبا له (مقارفا) أي يتصور انفكاكه عن المنهي عنه في الجملة (كالبيع وقت النداء) فإن النهي فيه لأجل ترك السعي إلى الجمعة وهو أمر محاور للبيع قابل للانفكاك عن البيع بأن تباينا في الطريق ذاهبين إلى الجمعة فلم يوجد الترك ٢ فيه وقد يوجد الترك بدون البيع بالمكث في البيت (والنهي عن الحسيات) أي عن الأفعال الحسية وهي مالها وجود حسا من غير توقف على الشرع كالقتل والزنا وشرب الخمر فأنها معلومة قبل ورود الشرع (أن مطلقا) أي أن كان

بالعقل
٧ يعرف قبحهما بمجرد
العقل بحيث لا يتصور
زوال قبحهما بالنسخ
كما لا يتصور منسخ
وجوب الإيمان
٨ سواء صدق بطريق
العمل على الملزوم
المنهي عنه بخصوص
الأيام المنهية أعراض
عن ضيافة الله أولا
كالثمن في البيع الفاسد
٣ بأن لا يكون المعنى
الموجب للقبح داخلا
في ذات المنهي عنه بل
هما مجاوران بالاقتراب
لا غير كالبيع وقت
النداء فإنه منهي لا
باعتبار ذاته بل باعتبار
ترك السعي الواجب
وذلك الترك مجاور
بالبيع كما حققه في زيادة
الأسرار شرح مختصر
المنار
٢ لأن البيع مبادلة مال
بمال على سبيل التراضي
فيوجد مع السعي

النهى خاليا عن القرينة الدالة على القبح لعينه او غيره (فللقبح لعينه)
 فيحمل عند الاطلاق على القبح لعينه وضعا لوجود المقضى وهو النهى
 الكامل الحاصل من الاطلاق كالظلم فان قبحه مركز في العقول سواء ورد
 الشرع له اولا (وان بقرينة خلافه) اى وان كان النهى مقارنا بقرينة
 صارفة عن القبح لعينه الى خلافه ٣ (فلاغيره) اى فيحمل النهى على القبح
 لغيره لوجود المانع (فالغير) اى فذلك الغير (ان) كان (وصفا فكعبه) اى
 فالقبح يكون كعبه في ان كلا من الاصل والوصف باطل الا ان الاول قبح
 لعينه وهذا لغيره (كالزنا) فانه فعل حمى وقبح لغيره وهو نصيب النسب
 باضاعة الماء (وان) كان اى الغير (محاورا فليس) اى النهى عنه (كذلك)
 اى لا يكون قبحا لعينه حكما (بل لا يترتب عليه حكم شرعى كوطئ
 الخائن) اى كانهى عن الوطئ في حالة الحيض بقوله تعالى * ولا تقربوهن
 حتى يطهرن * دل سياق الآية على ان النهى عن قربانها للمجاور وهو
 الاذى ولذا ثبت بقربانها حالة الحيض الحل للزوج الاول في الطلاق الثلث
 والنسب وتكامل المهر بالدخول فيها واحصان الزجر حتى اوزنا بعد ذلك
 كان حده ارجم دون الجلد (وعن الشرعيات) عطف على قوله عن
 الحسابات اى والنهى عن الافعال التى يتوقف معرفتها على الشرع وهى
 ما يكون موضوعا في الشرع لحكم مطلوب كالصلوة للشواب والبيع للمالك
 (ان كان) النهى (مطلقا) اى خاليا عن القرينة المعينة (فللقبح) اى فهو
 للقبح (لغيره وضعا) لاقتضاء النهى امكان النهى شرعا كالصوم في يوم
 النحر (فيصح) اى النهى عنه (باصله) فان الصوم يوم النحر مشروع
 من حيث انه يوم ولذا لو نذر ان يصوم يوم النحر صح النذر لكن يفطر
 ويقضيه وفي الهداية لو صامه اى يوم النحر يكون مؤذيا لانه كذلك التزمه
 كذا في ابن مالك منقولا عنه (ويفسد بوصفه) كالدرهم الزائد في البيع ٩ باربوا
 لتعلق النهى بالوصف لا بالاصل فلا يلزم من قبح الوصف قبح اصل الفعل
 الشرعى كاللائى اذا اصغرت لا يبطل اصل اللالى بل يفسد وصف حرته
 (وعند الشافعى) النهى المطلق عن الافعال الشرعية كالافعال الحسية
 (للقبح لعينه) اى ينصرف الى ما قبح لعينه فلا يكون مشروعا (فيبطل)
 النهى عنه حيث لا يقتضاء كمال النهى كمال القبح وهو ما قبح لعينه ولان
 النهى عنه معصية وفعله حرام والمشروعه يقتضى ان لا يكون حراما

٣ بان يكون النهى من
 الامور الشرعية وهى
 التى تتوقف معرفتها
 على الشرع كالصلوة
 والصوم والبيع
 والاجارة

٩ لان المبادلة لم يوجد
 فيه ولكن الزائد فرع
 المزيد فيكون الزائد
 كالوصف

للتضاد بينهما فلا يجوز ان يكون النهى عنه مشروعا قلنا لا تنافي بين التحريم
 والمشروعية لتغاير الجهتين اصلا ووصفا فانه مشروع باصله ومنوع
 بوصفه فان قلت لو كان مشروعا باصله وقبحا ممنوعا بوصفه لما استحق
 نقض الاصل لرعاية الوصف قلت قبح الوصف يقتضى فساد البيع
 والصوم وحرمتهمما والاصل يقتضى اباحتهما والمحرم راجح على
 المباح كما حققه الرومى (وان) كان النهى مقارنا (بقرينة العينية) اى بقرينة
 تدل على ان القبح لعين النهى عنه (فلا بطلان) اى فالنهي في هذه الصورة
 يقتضى بطلان النهى عنه (كبيع المضامين) جمع مضمون وهى بيع الماء
 في اصلا بآباء مثل ان تقول بعت الولد الذى سيحصل من ماء هذا الفحل
 او من رحم هذه الناقة وكان ذلك عبادة العرب فنهى النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم عنه وكبيع الملاقيح جمع ملقوحة ٧ او ملقوح وهى ما في ارحام الامهات
 لان محل البيع في الشرع المال المتقوم ٤ والماء في الصلب والرحم ليس بمال
 فصارت بيعها عبثا لحلوله في غير محله كضرب الميت وخطاب الجمادات (وان)
 كان النهى مقارنا (بقرينة الغيرية) اى بقرينة تدل على ان القبح لغير
 النهى عنه (فلا كراهة) اى فالنهي في هذه الصورة يقتضى الكراهة
 (في المجاور) اى فيما اذا كان ذلك الغير مجاورا للنهي عنه لاوصفا لازماله
 (كالصلوة في) الارض (المغصوبة) والبيع وقت النداء المثال الاول
 للعبادات والثاني للمعاملات فان الدليل الذى هو شغل مكان الغير دل على ان
 النهى عنها للمجاور فتكون صحيحة مع الكراهة (والفساد) عطف على
 قوله للكراهة اى فالنهي فيها لفساد النهى عنه (في الوصف) اى فيما اذا
 كان الغير وصفا لازما للنهي عنه لا لبطلان (كاتباع بالشرط الفاسد) مثل
 البيع بشرط الرجوع عند الطلب والاقراض بتمنه او الزبوا فان الربوا فضل
 خال عن العوض المشروط في عقد المعاوضة فاصل المبادلة حاصل لا
 وصفها وهو كون المبادلة تامة (والبيع بالخمر) فاسد ايضا فانه مال غير
 متقوم فاصل المبادلة متحقق لا المبادلة التامة لعدم التقومية في الخمر (وصوم
 الايام المنهية) هذه امثلة الصحاح باصله لا بوصفه الذى نسميه فاسدا لكن
 صح نذر الصوم في الايام المنهية لانه طاعة والمعصية بلفظ النذر غير متصل
 به بل بفعل النذور فيها وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى وذكر النذر ليس
 بمعصية فلذا صح نذر الصوم في الايام المنهية دون فعله فلا يلزم الاداء ولا
 القضاء بالشرع لان الشرع في الصوم مشروع في المعصية والاحتياط
 تقرير للمعصية وصحة النذر ٣ بالصوم فيها لا تفصال المعصية عن الصوم

٧ من لقحت الدابة اذا
 حبلت وهو فعل لازم
 لكنهم استعملوه
 بحذف الجار كثيرا
 لشهرته
 ٤ عند العقد لتحصيل
 الفائدة
 ٣ جواب عن سؤال
 مقدر وهو ان الصوم
 في الايام المنهية لو كان
 فاسدا لوجب ان لا يلزم
 بالنذر ايضا اجاب بقوله
 وصحة النذر

لكونه طاعة في أصله لكنه غير مشروع بوصف الاعراض عن الضيافة
فكان فاسدا لا باطلا (واعلم ان من اهم هذا المقام التفريق بين الجزء
والوصف والمجاور فكل واحد من هذه الثلاثة اما ان يصدق على ذلك
المنهى عنه او لم يصدق فالجزء اما صادق على الكل وهو ما يصدق على
الشيء ويتوقف تصور ذلك الشيء على تصوره كالعبادة للصلوة واما غير
صادق كاركاب الصلوة لها والايجاب والقبول والمبيع للبيع واما الوصف
فالمراد به اللازم الخارجي وهو اما ان يصدق على الملتزم نحو الجهاد فانه
اعلاء كلمة الله ونحو صوم الايام المنهية اعراض عن ضيافة الله تعالى واما ان
لا يصدق كالثمن فانه كما يوجد البيع يوجد الثمن لكن الثمن لا يصدق على البيع ولا
يكون ركن البيع لانه وسيلة الى المبيع لا مقصودا صلى فجري مجرى آلات الصناعة
كالقدوم واما المجاور فهو الشيء الذي يصحبه ويفارقه في الجملة وهو اما صادق
على الشيء كما يقال البيع وقت النداء اشتغال عن السعي الواجب فانه قد
يوجد الاشتغال عن السعي في غير البيع بالمثل في البيت يوم الجمعة وبالعكس
اذ تابعا في حالة السعي واما غير صادق كقطع الطريق للقطاع لا يصدق
على السفر فالقطع يوجد بدون سفر المعصية وهو سفر التجارة كما اذا قطع
الطريق بدون السفر او سافر السارق للسرقة فقطع الطريق بأخذ مال الغير
وكذا العكس بان سافر بدون نية القطع ولم يوجد القطع او سافر بنية القطع
للطريق لكن لم يوجد القطع كما فصله صاحب التوضيح هذا (تذنب)
شبه بطريق الاستعارة الحقيقية تعقيب مباحث الامر والنهي بان كلا
منهما هل له حكم في ضده ام لا بالتذنب وهو جعل الشيء ذنبا اي بقية
الشيء آخر لان كلا منهما تنمى لها واختام بها وقد اختلف العلماء في حكم
الامر والنهي هل لهما حكم في ضد المأمور به والمنهى عنه والحق ما ذهب
اليه اصحابنا رحمه الله تعالى من ثبوت الاستلزام من الطرفين في الجملة ولذا
قال المصنف (ضد المأمور به ان فوت) اي فعل ذلك الضد (المقصود
بالامر ولو) كان بلو وصلية اي الضد (متعددا) اي سواء كان له ضد واحد
يقوت المقصود كالسكون للحركة اذا امر بالحركة يكون السكون حراما لانه
يقوت المقصود بالامر وهو الحركة او تضاد يقوت المقصود به كل منها
كالنفاق واليهودية والنصرانية للايمان المأمور به لان كل واحد منها يقوت
لايمان ويرثه (حرام) اي ضد ذلك المأمور به حرام (ولا) اي وان لم يقوت

٩ وهو اختيار ابي منصور الماتريدي لان الفعل اذا وجب الايمان به حرم تركه ضرورة فيثبت النهي عن الضد ضرورة لان الحرمة موجب النهي وكذلك في جانب النهي اذا حرم الفعل وجب ضده وهو ترك الفعل والوجوب موجب الامر فيثبت الامر بالضرورة كما بين في مشارق الانوار شرح مختصر المنار

ضده المقصود به (فكروه) اي ففعل ضد المأمور به يستلزم الكراهة دون
الحرمة ٧ (كلامه بالقيام الى الركعة الثانية) بعد السجدة في قوله عليه
السلام * ثم ارفع رأسك حتى تستوي * قائما فانه لا يستلزم تحريم القعود لانه لا
يقوت القيام المأمور به بعد السجدة لانه لا يمكن القيام بعد القعود لعدم تعيين
زمان القيام فتركه الصلوة (اذ اقعده ثم قام) لاستلزامه تأخير الواجب ولم يفسد
بنفس القعود لانه لم يترك الواجب الذي هو القيام المأمور به (وعن شمس
الائمة انه) اي ككون ضد المأمور به حراما او مكروها (مخصص
بالامر الفوري) والمختار عنده وعند القاضي وفخر الاسلام ان الامر بالشيء
يقضي كراهة ضده لان استلزام الامر للنهي ثبت باقتضاء النص لا بعبارة
واشارته ودلالته وما ثبت بالاقتضاء يكون ضروريا فيقدر باقل ما يندفع به
الضرورة وذلك الاقل هو الكراهة ٢ (وقيل ان كان له) اي للمأمور به
(اضداد متعددة فنهى) اي فضده نهى (واحد غير معين والضد) اي ضد
المأمور به (في الامر النذبي ليس بمكروه ولو تنزيها) نحو قوله تعالى * فكا تبوهم
فالامر فيه للنذب وليس ضده مكروها ولو كراهة تنزيه (وقيل) ان ضد
المأمور به في الامر النذبي (نهى نذب) قبل مسئلة الاضداد كثيرة فلا يليق
بهذا المختصر (وضد المنهى عنه ان فوت عدمه) اي عدم ذلك الضد
(المقصود) الحاصل (بالنهي) وهو ترك المنهى عنه (فواجب) اي فضد
ذلك المنهى عنه واجب (كنهيه عن كتمان ما في ارحامهن) في قوله تعالى
* لا يحل لهن ان يكتمن ما خالق الله في ارحامهن * وهو في معنى النهي
يقضي وجوب الاظهار (والا) اي وان لم يقوت عدم الضد المقصود بالنهي
(فيحتمل) اي ذلك الضد (السنة المؤكدة كلبس المحرم الخيط) اي الثوب
الخيط بالخياطة فان المحرم للسرعة نهى عن لبس الخيط وقت احرامه بقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم * لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السر او يلبس
ولا الفلتسوة ولا الخفين * الحديث رواه ابن عمر رضي الله تعالى عنه * وعدم
ضده اعني عدم لبس الرداء والازار ليس يقوت للمقصود بالنهي اعني ترك
لبس الخيط لجواز ان لا يلبس الخيط ولا شبرا من الرداء والازار فيكون لبس
الرداء والازار سنة اي كالسنة ٦ المؤكدة نظرا الى كونه ضد المنهى عنه
(وقيل) ان لم يقوت عدم الضد المقصود بالنهي (فواجب) اي فذلك
الضد واجب (وقيل) ان كان (الضد) اي ضد ذلك المنهى (واحدا فامره)

٧ لان السلازم هو الكراهة دون الحرمة لان الضرورة تندفع بالكراهة ٩ اي السرخصي ٢ لان الثابت بالاقتضاء ادنى من الثابت بصريح النص كما بين في مشارق الانوار شرح مختصر المنار

٦ وليس المراد من كون الضد سنة ان يكون قولاً او فعلاً مرياً عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل المراد به ان يفعل بترك كالسنة المؤكدة نظرا الى كونه ضد المنهى ومحصول المطلوب

اي فذلك النهي امر بضده (اتفاقاً وان) كان اي الضد (متعدد قاصر)
اي فالنهي امر (بالاضداد عند بعض وب) ضد (واحد لا بعينه عند العامة)
ونقل عن ابي منصور المازني انه لم يفرق بين الامر والنهي بان لكل واحد
منهما ضد واحد حقيقة وهو تركه فان الامر بالفعل نهى عن ضده وضده
تركه غير ان الفعل قد يكون تركه بواحد من الافعال بطريق التعيين كالحركة
والسكون وقد يكون بافعال كالقيام والعود والسجود وغيرها وكذلك النهي
عن الفعل امر بضده وهو تركه فصل (ومن المباحث المشتركة بينهما) اي
بين الكتاب والسنة (باب البيان) وهو في اللغة الاظهار وقد يستعمل في
الظهور ايضاً يقال بان اي ظهر فيكون متعبداً ولازماً وقد يطلق على فعل
المبين كالسلام والكلام وعلى ما يحصل به التبيين كالدليل وفي عرف ارباب
الاصول (هو اظهار المراد) سواء كان الاظهار بالقول او الفعل او السكوت
للخطاب (من كلام) متعلق باظهار (سابق) احتز به عن الاظهار
بالنصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء (يجري) اي البيان (في جميع ما سبق)
من قواعد الاصول لكنه (غير المحكم والمنشأ) فان البيان لا يجري فيهما
كما سيظهر ان شاء الله تعالى واستدل على ان الفعل بيان لبيانه عليه السلام
الصلوة والحج بفعله حيث قال صلى الله تعالى عليه وسلم في دليل بيانه الفعل
صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم ولان جبريل عليه السلام ام
للنبي عليه السلام عند باب الكعبة يومين وبين موافقت الصلوة له عليه السلام
واستدأ من صلوة الظهر وهذا البيان وقع بفعل جبريل عليه السلام ولا
شك ان الفعل ادل على اظهار المراد من القول لعدم جريان التخلّف والاحتمال
فيه لافي القول وانما قيل لبس الخبر كالمعينة (وهو) اي البيان (خسة) اوجه
(بيان تقرير) وبيان تفسير وبيان تغير وبيان ضرورة وبيان تبديل وضافة
البيانه الى الاربعة من قبيل اضافة العام الى الخاص وضافته الى الضرورة
من اضافة الشيء الى سببه اي بيان يحصل بسبب الضرورة الاول بيان
تقرير (وهو توكيد الكلام) في الصحاح وجمع البحرين وغيرهما ان التوكيد
بالواو افصح وان كان المشهور بالهمزة اي يكون بيان المنكلم لتقرير الكلام
السابق (بمقطع احتمال المجاز) في محتمله كقوله تعالى * ولا طائر يطير بجناحه
فان الطير ان يكون بالجناح حقيقة ولكن يحتمل غيره مجازاً يقال المرأ يطير بهته
ويقال للبريد طائر لاسراعه في مشيه فيكون قوله يطير بجناحه تعريفاً

لوجب الحقيقة وقطعاً لا احتمال المجاز (او) احتمال (الخصوص) عطف
على المجاز اذا كان المؤكد عاماً محتملاً للخصوص نحو قوله تعالى * فسجد
الملائكة كلهم اجمعون * فان الملائكة عام محتمل للخصوص ٧ فقرره بذلك
كلهم لقطع احتمال الخصوص واما قوله اجمعون فيبان تفسير كما سيجي
ان شاء الله تعالى (فيصح) اي ذلك التقرير (موصولاً) بان يرد الكلام مبيناً
بلا تأخر كما في المثالين المذكورين (ومفصلاً) اتفاقاً بان يرد الكلام اولاً ثم
يلحقه البيان مثل قول الرجل لامرأته بعد قوله انت طالق غبت به رفع
قيد النكاح وهو حقيقة شرعاً وعرفاً وهو من قبيل بيان التقرير ويحتمل
رفع كل قيد لغة وان لم يصدق فيه لونهاء (و) الثاني (بيان) تفسير وهو ايضاح
ما فيه خفاً من المشترك مثاله قوله تعالى * والمطلقات يتربصن بأنفسهن
ثلاثة قروء * فقروء مشترك بين الطهر والحيض فينبى بقوله عليه السلام * دعى
الصلوة ام اقرأك ان المراد به الحيض (والجمل) مثاله قوله تعالى
* اقيموا الصلوة * مجمل بينه عليه السلام بالقول والفعل كما سبق اتفاقاً وقوله
تعالى وآتوا الزكاة ٩ مجمل بينه بقوله عليه السلام * هاتوا ربع عشر اموالكم وقوله
تعالى * ومن الناس من يعبد الله على حرف فمجل بينه بقوله بعده فان
اصابه خير اطمان به الآية (والمشكل) مثاله قوله تعالى ان الانسان خلق
هلوياً والهلوغ كان مشكلاً لا يعرف مراده فينبى بقوله اذامسه الشرجزوعا
واذا امسه الخير منوعاً * وهذه وقع موصولاً ويقع مفصلاً ايضاً عند الجمهور
بحته قوله تعالى * فاذا قرأناه فاتبع قرأناه * مجمل فسر به بقوله ثم ان علينا بيانه
فان الضمير راجع الى القرآن لتقدم ذكره فجاز بيانه مفصلاً بقرينه ثم
(والحق) مثاله قوله تعالى * والبارق والسارقة فاقطعوا ايديهما * فحقدار
ما يقطع فيه ومحل القطع خفي فينبى عليه السلام بقوله لا قطع في اقل من عشرة
دراهم ويقطعه عليه السلام يد سارق رداء من الزند (وهما) اي بيان
التقرير والتفسير (جائز ان للكتاب بخبر الواحد) بان يبين مجمل الكتاب تقريراً
وتفسيراً بالخبر الاحاد (ويجوز تراخيها) اي تأخير بيان التقرير والتفسير
(مفصلاً عن وقت الخطاب) الى وقت الحاجة الى الفعل عند الجمهور
لقوله تعالى فاذا قرأناه بلسان جبريل فاتبع قرأناه وتكرر فيه حتى يريح
في ذهنك ثم ان علينا بيان ما اشكل عليك من معانيه فان ثم نص في التراخي
وكذا على صريح في اللزوم ولا لزوم في غير بيان التفسير واذا ثبت فيه جواز
التأخير ثبت ايضاً في بيان التقرير بطريق الدلالة كما حقق في شرح

٧ بان يراد منه بعض
الملائكة
٩ فان الزكاة في اللغة
النماء مطلقاً وهو مجمل
يحتاج الى البيان

التفجح لابن كمال باشا (خلافا للكرخي في) بيان (التفسير في غير المحمل)
 فذهب ان ما افتقر الى البيان ان كان مجعلا جازئا خيرا بانه الى وقت الحاجة
 الى الفعل والا فلا يجوز التأخير عن وقت الخطاب عنده هذا مذهب اكثر
 المعتزلة والخابلة (لا عن وقت) عطف على قوله عن وقت الخطاب
 اي لا يجوز تراخيها (عن وقت الحاجة) عند الجمهور لانه تكليف مالا يطاق
 (خلافا لمن جوز تكليف المحال) وما روى عن بعض الاصحاب من وضع
 الخططين الايض والاسود للصوم في الآية فعلى تقدير ثبوته يحصل على
 نقل الصوم والصوم الفرض ثبت بعد نزول قوله تعالى * من الفجر * فليكن
 البيان متأخرا عن وقت الحاجة ٦ كما فصله المرأة وشروحه (و) الثالث (بيان
 تغير وهو تغير موجب صدر الكلام باظهار المراد) ٩ كالتعليق بالشرط مثل
 قول السيد بعده انت حران جاء غايي فان مقتضى اول الكلام وقوع العتق
 في العبد فاذا ذكر الشرط عقيبه تغير ذلك الحكم فصار الشرط مغيرا للصدره
 ومع ذلك هو بيان للحكم اذا لبيان اظهار حكم الحادثة عند وجوده واما
 التغير بعد الوجود فنسخ لبس ببيان للتغير (فتوقف اوله) اي اول الكلام
 (اخره) اذا تعقبه مغير (فيكون) اي المجموع (كلاما واحدا) لئلا يلزم
 التناقض (كالخصيص) فانه بيان تغير عندنا لا يصح الاموصولا وبيان
 تفسير عند الشافعي يجوز البيان متراخيا (والاستثناء) فانه بيان تغير اتفاقا
 كقولك لفلان على الفدراهم الامانة فان مقتضى اول الكلام وجوب الاف
 في ذمته فلما قال الامانة تغير ذلك الحكم على طريق منع بعض التكلم وصار
 اي الحكم عبارة عما وراء الاستثناء فكانه قال على تسعمائة فكان بيانا لانه يبين
 ان المراد من صدر الكلام هذا المقدار ابتداء واطلاق اسم الكل وارادة البعض
 شائع فسمى بيان تغير لا شمله على الوصفين كذا في شرح المنار للسيواسي
 (وكذا الشرط) بيان تغير كما ذكر مثاله آتفا (خلافا لشمس الأئمة) وابي زيد
 (فيان تبديل عنده) اي الشرط عندهما ببيان تبديل والنسخ الذي يسميه
 القوم بيان تبديل لبس ببيان عندهما فان النسخ رفع الحكم لا اظهار له قلنا
 الشرط فيه تغير ٢ من وجه واظهار من وجه وهو ايجاب عند وجود الشرط
 فكان بيان تغير (والصفة) نحو اكرم بني عجم الطوال فيخرج القصار (والحال)
 وهي ملحق بالصفة (والغاية) نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون
 (وبدل البعض) نحو قوله تعالى * والله على الناس حج البيت من استطاع

٦ لان وقت الحاجة
 فرض الصوم ووقته
 لا انقل
 ٩ من صدر الكلام
 و حقيقة التغير بيان
 ان حكم الصدر لا
 يتناول بعض ما يشمله
 لفظ الصدر فوجب
 توقف اول الكلام على
 آخره حتى يصير
 المجموع كلاما واحدا
 وائلا يلزم التناقض كما
 بين في المرأة
 وهو ان الشرط يغير
 اول الكلام من انعقاد
 الايجاب في الحال الى
 التعليق الى ان يتعقد
 الحكم عند وجود
 الشرط

اليه سبيلا لفظ من بدل البعض من الناس فيخرج غير المستطيع (وقد يغير)
 اي موجب صدر الكلام (بغيرها) اي بغير المذكورات والخصيص لها
 بالذكر لا طراد تغيرها (كالعطف) فانه قد يكون مغيرا كما اذا قال انت
 طالق ان دخلت الدار وعبدى حران كمت فلانا ان شاء الله تعالى فان عطف
 الشرطية الثانية على الشرطية الاولى بعد ما لحقها الاستثناء مغير لحكم
 الشرطية الاولى في حق ابطال حكم الاولى كما نقل في المرأة عن تخصيص
 الجامع (ولا يجوز تأخيرها) اي تأخير بيان التغير (عن وقت الخطاب) واحتج
 الفقهاء بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم * من حلف على عين * اي على شيء
 من شأنه ان يصدق عليه اليمين * فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم
 لبث بالذي هو خير * فعين التكفير لتخصيص الحالف واوجاز بيان التغير تراخيا
 لما اوجب النبي عليه السلام التكفير معينا ٩ بل يخبر بين التكفير والاستثناء بان
 يقول فليستين او يكفر (الا عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الاستثناء)
 يجوز التأخير عن وقت الخطاب عنده وان طال زمان التراخي لما روى ابن
 عباس انه عليه السلام قال لا غزون قريشا ثم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى
 لكن مارواه فتقله غير صحيح كذا في ابن مالك نقلا عن الغزالي (وقيل) ان تأخير
 بيان التغير (جائز) في وقت (الضرورة) فايكون لضرورة النفس او السعال
 او نحوهما لا يمنع جوازه (ولا يجوز) اي تخصيص العام الذي هو بيان
 التغير (بغير الواحد والقياس) ابتداء لا بعد ما صار ظاهرا ببيان اخر
 (ان المين) بصيغة المجهول اي ان كان الحكم المين (قطعا) سواء
 كان الحكم المين من الكتاب او من السنة لان الخبر الواحد والقياس
 ادنى من المين فلا يعارضان القطعي فلا يغيران له (اما التخصيص
 فكما مر) في بحث الالفاظ العامة هو (قصر) اللفظ (العام على بعض
 متناوله) لم يقل بعض افراده ليتناول لفظ الجميع ونحوه لانه لا افراد له (بكلام)
 احتراز عن القصر بالعقل والعادة ونحوهما (مستقل) احتراز به عن الاستثناء
 والشرط والصفة والغاية فانها لا تسمى تخصيصا في اصطلاحنا (موصول)
 اي مقارن للعام في النزول والورود حقيقة (ولو) كانت المقارنة (حكما)
 للجهل بالتاريخ فانه اذا جهل التاريخ يحمل التخصيص على مقارنته للعام
 فخرج به البيان المتراخي فانه نسخ (ويجوز) اي التخصيص (بالعقل) لخروج
 الواجب عن مثل قوله تعالى * الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير *

٩ لجواز ان يقول
 متراخيا ان شاء الله
 تعالى فيبطل يمينه ولا
 يجب الكفارة عليه

لاستحالة مخلوقه تعالى ومقدوريته (والعادة) يعني ان العادة اذا اختصت
بتناول نوع من مشاغل العام تخصصه بذلك النوع استحسانا نحو ان يحلف
والله لا يا كل رأيا يقع على المتعارف الذي يباع في السوق مشويا في التنوير
وقبل لا تخصصه العادة وهو القياس لانها الحقيقة اللغوية قلنا المطلوب
افهام الكلام وذا المتعارف قطعاً فيصرف اليه الكلام ويجوز التخصيص
ايضا بنقصان بعض الافراد نحو كل مملوك في حر لا يقع على المكاتب لنقصان
المالكية فيه اوز يادته كالفاكهة نحو والله لا يا كل فاكهة لم يحث باكل العنب
والرطب والزمان عند ابي حنيفة لان كلامها وان كان فاكهة لغة وعرفا لا
ان فيه معنى زائدا على التفكه اى التلذذ والتعم وهو غدايته وقوام البدن به
فهذه الزيادة يخص عن مطلق الفاكهة بالعبادة كما حقق في التلويح
(لا بالقياس) اى لا يجوز تخصيص العام ابتداء بالقياس لانه ظني لا يعارض
النص ولو بوجه (وكذا الاجماع عند بعض) يعني لا يجوز تخصيص العام
بالاجماع لان زمان الاجماع متراخ ولا تخصيص مع التراخي لكن قد سبق
ان التخصيص بقول اصحابنا الاجماعي جائز وعل التوفيق بينهما ان جوازه
بناء على كونه كاشفا عن محض مقارن واما منعه فبناء على كون المحض
متراخيا تأمل كذا في الحاشية ويجوز التخصيص بالكاتب للكتاب خلافا لبعض
والسنة ويجوز ايضا بالسنة للكاتب والسنة كما ينسب صاحب المرأة تفصيلا
(واما الاستثناء) وهو مشتق من الشيء تقول ثبت الشيء اذا منعه وصرفته
عن حاجته واعلم ان لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية يعرف اهل النحو
في المتصل والمنقطع بلاتراع وان كان صيغ الاستثناء كالاولا واخواتها مجازات
في المنقطع لا يحمل عليه الا عند تعذر الاول فلذا قسم اليه الان المقصود
ههنا لما كان الاول خصه بالذكر فقال (فالمراد) ههنا الاستثناء (المتصل)
فعرف بانه موضوع لمنع بعض ما يتناوله صدر الكلام عن دخول ذلك البعض
في حكم صدر الكلام بالا واخواتها والباء وعن متعلقان بالنع (وهو) اى
الاستثناء المتصل (تكلم بالباقي بعد الثنيا) اى المستثنى يعني انه استخراج
صورى وبيان معنى اذ المستثنى لم يرد قبل الاستثناء نحو قوله تعالى فليث
فيهم الف سنة الاخسين عاما والمراد تسعمائة وخمسون سنة لان صدر
الكلام الف والثنيا خسين والباقي في صدر الكلام تسعمائة وخمسون فكانه
تكلم بتسعمائة وخسين وجه التمسك بالنص لا بطلال مذهب الشافعي

مطلب الاستثناء

هذا التفسير لصاحب
المرأة والتوضيح لكنه
ليس بجيد فان الثنيا
اسم للاستثناء كما صرح
به الجوهري ونقل عنه
ان الكمال في منهوات
التعير ويمكن التوجيه
بان الثنيا بمعنى المستثنى
بجاءا

ا لو كان الاستثناء عاملا بطريق المعارضة ولم يجعل تكلم بالباقي بعده للزم
نفي حكم الخبر الصادق بعد ثبوته وهو محال في كلامه تعالى والاية اخبار
عن لئس نوح عليه السلام في قومه قبل الطوفان الف سنة الاخسين فلو كان
عمل الاستثناء بطريق المعارضة لثبت حكم الالف بحمله ثم عارضه الاستثناء
في الخمسين (خلافا للشافعي) حيث قال انه منع الحكم بطريق المعارضة
بان يثبت حكما مخالفا لحكم صدر الكلام (فعدم الحكم في المستثنى لعدم الاصل)
يعني انعدام الحكم في المستثنى لعدم الدليل الموجب للمستثنى مع صورة
التكلم بقدر المستثنى (عندنا وعندنا) اى عند الشافعي (لوجود المعارض)
اى امتناع الحكم في المستثنى لا يجابه حكما مخالفا لحكم المستثنى منه (فانه)
اى الاستثناء (من التثنية اثبات وبالعكس لكلمة التوحيد) فان الاجماع قد
انعقد على ان لا اله الا الله يفيد التوحيد والحال انه لا يحصل الا بالاثبات
للاوهية له تعالى بعد التثنية اذ لا توحيد في مجرد نفي آله سواء تعالى (قلنا
كونه) اى كون كلمة التوحيد (توحيدا) اى اثباتا بعد التثنية (يعرف الشرع
لا للوضع اللغوي) الذى كلامه فيه وهو تكلم بالباقي بعد الثنيا (وشرطه)
اى الاستثناء كونه (تناول المصدر) اى ان يكون صيغة المستثنى منه بحيث
يدخل فيه المستثنى (قصدا) وحقيقة على تقدير السكوت عن الاستثناء
(لا بعا) وحكما مما ثبت ضمنا لان الاستثناء تصرف لفظي فيجب ان يكون
المستثنى من مداول المستثنى منه قصدي (فلا يجوز استثناء الفص من الختم ولا)
استثناء (الاقرار من الوكيل) في التوكيل (بالخصومة عند ابي يوسف)
في الاصح بان يوكل بالخصومة رجلا غير جازا اقراره كالعهد لعدم جواز اقراره
على مولا او يوكله على ان لا يقر عليه (وجوره) اى استثناء الاقرار فيه (نجد
رجله الله) لان الخصومة لما كانت مهيورة شرعا صار التوكيل بها توكيلا
بالجواب مطلقا عملا بعموم المجز فدخل فيها الاقرار والانكار قصدا فصيح
استثناء الاقرار موصولا (والاستثناء المستغرق باطل) بالاتفاق كما ذكره ابن
الكمال عن شرح المختصر سواء كان الاستثناء (بلفظه) اى بلفظ المستثنى
منه نحو نسائي طوالق الانسائي (او بما يساويه مفهوما) نحو نسائي طوالق
الاحلائي (او باعم) اى بلفظ اعم من المستثنى (منه نحو عبيدى احرار
الاملوكي الا اذا عقب) اى المستثنى (بما) اى بشئ (يخرجه عن المساواة
نحوه على ثلثة) دراهم (الاثلثة الا اثنين فيجب اربعة) او قوع الاثنين
في درجة الاثبات لكونهما مستثنين عن ثلثة هي في درجة التثنية لكون الثلثة

٧ في الزم اني ما ثبت ولا
فيلزم الكذب للشافعي
في اخذ الامر بين
الله عن ذلك علموا
كبيرا

في محل الاستثناء عن ثلاثة مثبتة والواحد الحاصل من ثلاثة الاثنين اذا استثنى من ثلاثة هي في درجة الاثبات يبقى اثنان فيجمعهما مع الاثنين الاخيرين فيحصل اربعة (واما ان ياخص) اي ان استثنى بلفظ يكون اخص من المستثنى منه في المفهوم (بحونسا في طو الق الاهندا وعمرة وبكرة ولانساء له غيرهن فيصح) الاستثناء فيها وان كان المستثنى يساويه في الوجود (ولا تطلق واحدة) منهن لما مر ان الاستثناء تصرف في اللفظ لافي الحكم فانما يبطل الاستثناء اذا لم يتوهم وراء المستثنى منه شيء يكون الكلام عبارة عنه (ويجوز استثناء المساوي) للمستثنى منه الباقي نحوه على اربعة الاثنين (وكذا الاكثر) اي يجوز استثناء الاكثر من المستثنى منه الباقي نحو انت طالق ثلاثا الاثنين (خلافا لابن يوسف وزفر في الاكثر) اي في استثناء الاكثر لكن في ظاهر الرواية لا فرق بينهما لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثبوت فشرطه ان يبقى وراء المستثنى شيء يتكلم به سواء بقي الاقل او لا (وقيل عدم الجواز مختص بصريح العدد) كما فصله ابن كمال في شرح التفتيح ولما اراد المصنف ان يبين بعض التفصيل قال (وتفصيل المقام) على ثلاثة مذاهب الاول (اما ان يكون المستثنى منه مستعملا في الباقي مجازا) كقوله له على عشرة دراهم الا ثلاثة اطلقت العشرة على السبعة مجازا بقرينة الا ثلاثة بطريق اطلاق الكل على الجزء (وهو قول الاكثر) منا (ومذهب الشافعي قبل وروى عن ابني يوسف) ايضا فقهه الا ثلاثة كقوله لبس له على ثلاثة (فيكون كالخصيص با) لكلام (المستقل) في بيان ان الحكم المذكور في الصدر وارد على السبعة والحكم في البعض الآخر على خلافه (ويكون) اي المستثنى والمستثنى منه على المذهب الاول (نقيا واثباتا بالعبارة) اي جلتين احديهما مثبتة والاخرى منفية بطريق العبارة بالنص (و) الثاني (اما ان يكون المستثنى منه على معناه الاصلي) قبل دخول الاستثناء فتناول السبعة والثلاثة معا في المثال (لكن الحكم عليه) اي اسناده على المستثنى منه (بعد اخراج المستثنى) وهو الثلاثة في المثال فبقى سبعة (قبل هو الصحيح) من مذهب الخفية (وهو المناسب لما قالوا ان وضع الاستثناء لتفي التثريك والخصيص بفهم منه) اي من تفي التثريك (ولقول اهل اللغة انه) اي الاستثناء (اخراج وتكلم بالباقي) بعد الثبوت (و) ان الاستثناء (من التفي اثبات وبالعكس) اي ومن الاثبات تفي (بمعنى كون الاخراج) من الافراد (والتكلم بالباقي) بعد الثبوت

٧ لا بطريق الاشارة
ولا بطريق المفهوم
م

في حق الحكم وبمعنى كون (التفي والاثبات بالاشارة) يعني لما تعارض اجاغان من اهل اللغة احدهما الاستثناء من التفي اثبات وبالعكس والاخراته تكلم بالباقي بعد الثبوت اقتضى توفيقهما بان الاستثناء تكلم بالباقي بوضعه اي بحقيقته وعبارة لانه هو المقصود الذي سبق الكلام لاجله وتفي واثبات باشارته بحسب خصوصية المقام لانهما فهما من الصيغة من غير سوق الكلام لاجلها لانها غير مذكورين في المستثنى قصد ابل لازمان كن لما كان حكمه خلاف حكم المستثنى منه ثبت التفي والاثبات ضرورة لتوقف حكم المستثنى بالاستثناء (و) الثالث (اما ان يراد بمجموع المستثنى والمستثنى منه ما عدا المستثنى) وهو سبعة (من المستثنى منه) كعشرة في قوله له على عشرة الاثنية (وضعا) كانه وضع للعشرة اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة لاثنية فكله قال على سبعة فلهذا يشارك الثاني في كون الاستثناء تكلم بالباقي بعد اثبات فان الاخراج على الثاني لما كان قبل الحكم كان التكلم في حق الحكم بالباقي بحسب وضعه (وهو) اي الثالث (مذهب القاضي ابني بكر قيل هو المشهور من اصحابنا وقيل مذهبنا في غير العددي) اي في الاستثناء الغير العددي المذهب (الثاني) بحكم العرف كما فهم مماذكروا في كلمة التوحيد كما في شرح التفتيح لابن الكمال (وفي) الاستثناء (العددي) المذهب (الثالث فعلى الاخيرين) من المذاهب الثلاث (عمل الاستثناء بطريق البيان) اي بيان التغير وتحقيق المقام اجا لا ان الاستثناء بمنزلة الغاية من المستثنى منه لكون الاستثناء لبيان انه ليس مراد من المستثنى منه كان الغاية لبيان انها ليست بمرادة من الغاية كما ان الاستثناء يدخل على التفي فيتبهي بالوجود ويدخل على الاثبات فيتبهي بالتفي فكذلك الغاية ينتهي بها الحكم السابق الى خلافه وهذا المجموع ثابت بحسب اللغة لكن لما كان المستثنى منه مقصودا جعلناه عبارة في اصطلاح الاصوليين واما المستثنى فلما لم يذكر مقصودا بل ليم به الصدر جعلناه اشارة ولذلك اخبر في التوحيد كلمة لا اله الا الله ليكون اثبات الالهية لله تعالى اشارة ونقيا عن غير قصد او عبارة لان المهم في كلمة التوحيد تفي التثريك مع الله تعالى لان المشركين اشركوا معه غيره فيحتاج الى التفي قصد او اما اثبات وجوده تعالى فغير محتاج الى اثباته بالقصد بل بالاشارة فقط لان كل عاقل يعترف به تعالى لقوله تعالى * ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله * فيكن في اثبات وجوده تعالى الاشارة كذا حقيقة ابن مالك في شرح المنار وفقا لله تعالى بدوام ذكره

٧ كما يتوقف حكم
المستثنى بالغاية فاذا لم
يبقى حكمه بعد
الاستثناء ظهر التفي
لعدم علة الاثبات
فسمى نقيا مجازا كذا في
شرح المنار لابن مالك
م

أي على تقدير صرف
الاستثناء إلى الجملة
الأخيرة وعلى تقدير
صرفه إلى الجميع
ينصرف الاستثناء إلى
الأخيرة جزما ويقينا
وأية من أولى بالاعتبار
منه

٦ ولأنه لا شركة في
عطف الجمل التامة في
الحكم لما عرفت أن
القرآن في النظم لا
يوجب القرآن في
الحكم في الاستثناء
عدم الشريك أولى
لكونه مغيرا ولأن
صرف الاستثناء إلى
الكل في الجمل المختلفة
كآية القذف في غاية
البعد لأن الأولين من
الجمل وردنا على سبيل
الجزاء بلفظ الطلب في
قوله تعالى فاجلدوا ولا
تقبلوا والجملة الأخيرة
وهو وأولئك مستأنفة
بصيغة الأخبار مغاير
لسابقتها فصرفه إلى
الأخيرة أولى وأظهر كما
حققه ابن كمال في
شرح التلخيص

محسن الاعتقاد واليقين وأرشدنا إلى إلقاء ذاته بحرمة سيد المرسلين ورؤية
بجالة بحرمة الملائكة المقرين (والاستثناء بعد جمل متعاطفة) بعضها
على بعض بالواو (للاخيرة) أي ينصرف إلى الجملة الأخيرة ٧ لأن الزبط
إليها متحقق على التقديرين ٤ وأما الزبط إلى غيرها فمتحمل والتحقيق بالاعتبار
أولى وهو الظاهر والأفلا خلاف في جواز انصرافه إلى الأخيرة أو إلى
الكل في أصله (وللجميع عند الشافعي) أي ينصرف إلى جميع ما تقدم ذكره
لأن الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع لأن ما قبله لو كان جمعا بالصيغة ينصرف
إلى الجمع بالاتفاق فكذا هذا قلنا لأن نسل المساواة مطلقا لجواز أن يكون
للاستقلال دخل في منع الصرف نحو قوله تعالى * والذين يرمون المحصنات
ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا
وأولئك هم الفاسقون الذين تابوا * الآية فإن قوله إلا الذين تابوا منصرف
عندنا إلى قوله أولئك هم الفاسقون لأن الضرورة تدفع بانصراف الاستثناء
إلى الأخيرة بالاتفاق حتى أن فسقهم ترتفع بالتوبة ولا تقبل شهادتهم بالتوبة
بل رد الشهادة من تمام الحد وعند الشافعي أنه ينصرف إلى قوله ولا تقبلوا
لهم شهادة أبدا وتقبل شهادة التائب عنده (وتوقف الغزالي وأبو بكر
وقيل) قائله المرتضى أن الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة مستعمل (بالاشتراك)
اللفظي بينهما (وقيل) قائله أبو الحسين (أن تبين استقلال) الجملة (الأخيرة)
بأن يكون كلاما مستقلا (يرجع إليها) أي ينصرف الاستثناء إلى الأخيرة
(والا) أي وإن لم تبين استقلال الأخيرة (فيرجع) أي ينصرف إلى الجميع
(وقيل أن ظهر الانقطاع) أي انقطاع الجملة الأخيرة عن ما قبلها باعتبار
الحكم وإن اتصل به باعتبار ضمير أو اسم إشارة (فللاخيرة) أي بالاستثناء مخص
بالأخيرة (وإن الاتصال) أي وإن ظهر اتصالها بما قبلها من الجمل (باعتبار
الحكم فالشكل) أي بالاستثناء مخص للجميع (والا) أي وإن لم يظهر الانقطاع
والاتصال (فالامر هو) (التوقف) حتى يظهر الدليل على أحدهما (وكذا)
أي كالاستثناء في الاختلاف (تعبق الصفقة والغاية والشرط) يعني إذا ذكر
واحد منها بعد الجمل المتعاطفة بالواو فنصرف إلى الجملة الأخيرة عندنا
إلى الكل عند الشافعي (لكن الظاهر في الشرط صرفه) أي الشرط
(إلى الكل) أي إلى جميع ما تقدم ذكره (عندنا أيضا) أي كما كان كذلك عند
الشافعي كقولك عبد يحرر وأمر أي طالق وعلى خج أن لم أدخل هذه

الدار بنصرف الشرط إلى الكل (وكذا في صورة التقديم) أي تقديم الشرط
على الجمل المعطوفة (وأما نحو تلك القيود) مثل الحال والتميز والصفة
الذكورة (بعد المفردات المتعاطفة) أي بطريق عطف المفرد على المفرد
(فكذلك) أي كالاستثناء (ينصرف إلى الأخير عندنا) إلى (الجميع) أي
و ينصرف إلى الجميع (عند الشافعي على ما صرح) به (في الحال والتميز
والصفة لكن) قد عرفت أن ذلك إنما يظهر على تقدير تأخير القيد وأما في
تقديم القيد على المعطوف عليه فتقيده بالمعطوف ليس بقطعى وإن كان
أي التقييد ظاهرا فيه لاسيما في الخطائيات كذا في المنهوات فإذا كان الأمر
كذلك (فلا احتياج) أي قيد محتاجين (في قوله) أي في قول الواقف (وقفت
لأولادي وأولاد أولادي محتاجين للأخير) أي ينصرف إلى المعطوف الأخير
(أولهما) أي للمعطوفين (ونقل عن القاضي البضاوي الاتفاق) أي اتفاق
الفقهاء (في الصرف) أي في صرف الاحتياج (إلى الجميع) أي إلى
المعطوفين (والاستثناء من الأبيات نفي اتفاقا) بيننا وبين الشافعي (لكن
نفي المستثنى) عند الشافعي مداول النص وحكم شرعي وعندنا (نفيه
عدم أصلي لاحكم شرعي) لعدم الدليل (وأما) الاستثناء من النفي (فليس
أبنا) لحكم المستثنى (عندنا وعندنا) أي عند الشافعي (أبنا لحكم
شرعي) (ومداول النص) أي معناه ومفهومة (والاستثناء) مبتدأ موصوف
وخبره كالاستثناء (المعلوم بدلالة الحال كالاستثناء المشروط بشرط)
كأحد الشرعيين بالمفاوضة اشترى طعاما لأهله لا يكون مشتركا بينهما لأن
حوايج بيته بمنزلة الاستثناء حين عقد الشركة والمفاوضة (والاستثناء خلاف
جنس المستثنى منه) نحوه على ألف درهم الأفرس (لا يجوز عند محمد وكذا
لا يجوز عندنا فيما لا شبهة) أي في صورة لا مشابهة في الجنس (بين
المستثنى والمستثنى منه نحو فلان على دينار الأشاة) فتجب عليه دينار بتمامه
كما نقل عن قاضيخان والناظر خانية (وفيما) أي في الاستثناء الذي (له) شبه
(بمجانسة) بينهما (جاز الاستثناء نحوه على دينار الأدرهم ونحوه على ألف درهم
الأكر حنطة بنحط) أي يسقط (قيمتها) من المستثنى منه (وسمي) هذا الاستثناء
(استثناء تحصيل) لأنه تكلم بالحاصل بعد الثبوت (وله نوع آخر يسمى استثناء
تعطيل) لأنه كلام يبطل ويعدم الحكم من الأصل وهو ذكر مشية من لا
يظهر مشيته) سواء (تقدم أو تأخر نحو أن شاء الله تعالى) كقوله أنت طالق
إن شاء الله تعالى (وإن شاء الملك أو الجن لا يقطع الطلاق) (وشرط

كلا النوعين (من الاستثناء (ا) لوصل لا الفصل) أي كون الاستثناء موصولا
لامفصولا (الا عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيصح) أي تأخير
الاستثناء (إلى ستة أشهر) عنده ولكنه ما رواه في حقه من الحديث فنقله عنه غير
صحح كما مر بيانه سابقا (وأما التعليق فيمنع العلية) ويلزمه منع الحكم ضرورة
فقولنا أنت طالق مثلا علة لوقوع الطلاق بالاتفاق وإذا قيدنا بالشرط مثل أن
دخلت لا يقع الطلاق بالاتفاق أيضا فعدم الوقوع عندنا لمنع التعليق العلية
لأنه داخل على العلة لا على حكمها فيجمعها أي العلة عن اتصالها بحكمها فإن
تأثير التصرف الشرعي بثلاثة أمور الأهلية والمحلية واتصال التصرف بالحمل
فكما أن بانهدام الأهلية والمحلية لا ينعقد اللفظ علة كالبيع من المجنون وبيع
الحرف فكذا لا ينعقد بانهدام اتصال التصرف بالحمل فإذا كان التعليق مانعا
للعلية (فيجوز التعليق) أي تعليق ما يصح تعليقه كالطلاق والعتاق وغيرهما
(بالمالك) بأن قال لأجنبية أن تزوجتك فانت طالق أو قال لعبد أغير أن اشتريتك
فانت حر فبقيع الطلاق والعتق عند وجود الشرط (ويمنع) أي التعليق
(الحكم عند الشافعي) بمعنى أنه لو لا التعليق لكان الحكم ثابتا في الحال (فلا
يجوز ذلك) أي التعليق بالملاك (عنده) لأن وجود الملاك عند وجود العلة شرط
لصحته التصرف فلو قال لأجنبية أن تزوجتك فانت طالق تطلق حين وجد
التزوج عندنا ولا نطابق عند الشافعي بناء على ما ذكر في المرأة من التفصيل
(وإذا دخل شرط على شرط) بأن يذكر بلا حرف العطف بينهما (يقدم
الشرط المؤخر) الشرط (المقدم) يكون (مع الجزاء جزاء له) أي الشرط
المؤخر (سواء تأخر الجزاء عن الشرطين نحو أن دخلت الدار أن كنت فلانا
فانت حر) فشرط العتق وجود الكلام أولا حتى أن كلم ثم دخل عتق وإن
دخل أولا ثم كلم لم يفتق وكذا إذا كلم أولا ثم لم يدخل لم يفتق أيضا (أو تقدم
أي الجزاء على الشرطين) نحو أنت حر أن دخلت الدار أن كنت فلانا
تقديره أن كنت فلانا فانت حر أن دخلت الدار فالتالي شرط الانعقاد والاول
شرط الانحلال على قياس ما سبق فتقدم الشرط الثاني أولى لأنه غير متصل
بالجزاء (وإذا انحلال الجزاء بين الشرطين) أي دخل الجزاء بينهما (كان
الاول) أي الشرط الاول شرطا (للا انعقاد) أي لانعقاد البين (و) الشرط
(الثاني) شرطا (للا انحلال) أي لانحلال البين (نحو أن تزوجت امرأة فهي
كذا أن كنت فلانا) فتزوج امرأة قبل الكلام وتزوج امرأة أخرى بعد الكلام

طلقت المتزوجة قبل الكلام لا المرأة المتزوجة بعد الكلام لأن الشرط الثاني
لحق البين وما كان كذلك لا يكون شرطا لانعقاد البين فتعين أن الشرط
الثاني وهو أن كنت فلانا شرط لانحلال البين فالكلام صار شرطا للمحذ دون
الانعقاد فإذا تكلم القائل انحلت البين ونفذت فالتالي تزوجها بعد الكلام لا
تطلق لانتهاء البين قبل الزوج وأما التي تزوجها قبل الكلام فالبين باقية
في ذلك الزوج فتطلق (والشرط يقابل المشروط جملة فلا ينقسم
أجزاء الشرط على أجزاء المشروط) بخلاف أجزاء العوض فإنها تنقسم
على أجزاء العوض فيجب ثلث الألف فبم ين طلق زوجته بواحدة حين
قالت لزوجها طلقني ثلثا بألف درهم مثلا بخلاف ما قالت الزوجة له أن طلقني
ثلثا فلك ألف درهم مثلا فطلقها واحدة لا يجب عليه شيء من الألف
(وشرط وجود الشيء لا يجب أن يكون) يجمع أجزائه (شرطا لبقائه) أي
لبقاء ذلك الشيء ونقل عن الوائي قال هكذا في عامة النسخ لكن الظاهر أن
يقول شرط وجود الشيء لا يجب أن يكون انتفاء جميع أجزائه شرطا لا انتفاء
ذلك الشيء (و) الرابع (بيان ضرورة) أي البيان الحاصل لأجل الضرورة
فيكون من قبيل إضافة الحكم إلى السبب (وهو) أي بيان الضرورة (أظهار
المراد بغير) اللفظ (المنطوق أو بالسكوت) وهو على ثلاثة أقسام أو أربعة
بالاستقراء (منه) أي من بيان الضرورة (ما هو في حكم المنطوق) لدلالة
الينطق على السكوت عنه عرفا فكان بمنزلة (كقوله تعالى وورثه أبواه فلامه
الثلث) صدر الكلام أوجب الشركة مطلقة من جهة أن الميراث أضيف
إليهما من غير بيان نصيب كل منهما ثم تخصيص الأم بالثلث صار بيانا
بكون الأب يستحق الباقي ضرورة (ومنه) أي من بيان الضرورة (ما ثبت
بدلالة حال المتكلم) على كون السكوت بيانا والمراد بالمتكلم الذي من
شأنه التكلم في الحادثة والقدرة عليه لا بالفعل لمنافاته السكوت (كسكوت
صاحب الشرع) عن تغيير ما يعاينه من قول أو فعل ٩ والانتكار عليه
فانه يدل على مشروعيته ضرورة أن الشارع لا يسكت عن تغيير الباطل لقوله
عليه السلام * الساكت عن الحق شيطان أخرس ودلالة السكوت على
الحقيقة مشروطة بشرطين القدرة على الانتكار وكون الفاعل مسلما حتى أن
السكوت عند من يهودى إلى الكنيسة لا يكون بيانا لشرعيته (وكذا السكوت
في معرض الحاجة) أي في مقام الاحتياج إلى البيان (كسكوت الصحابة عن

٩ ولم يسبقه تحريم فانه يدل على جواز ذلك القول والفعل مثل ما شاهد عليه السلام من معاملات كان الناس يتعاملونها من ما كل ومشارب كانوا يستدعون فعلها فأقرهم ولم ينكر عليهم فدل أن جميعها مباح لسكوته عليه السلام كذا في المرأة

بيان الضرورة

تقوم منفعة البدن في ولد المغرور) وهو من يطمأ امرأه معتدا على ملك يمين
او نكاح على ظن انها حرة فتلد منه ثم تستحق فان الولد حر بالقيمة ولا يجب
عليه شيء آخر وسكوتهم ايضا عن تقويم منفعة البدن في زوجة المغرور
روى انه ابقت جارية فتزوجها رجل من بني عذرة على ظن انها حرة فولدت
اولادا ثم جاء مولاها فرفع ذلك الحكم الى عمر رضي الله عنه فغضى رد الجارية الى
مولاها وقضى على الاب ان يفدى باشتراء الاب اولادها وكان ذلك بمحض
من الصحابة فسكنوا عن ضمان منافع الجارية ومنفعة ولد المغرور فحل ذلك
اي سكوتهم في موضع الحاجة الى البيان محل الاجماع اي قام مقام الاجماع
على ان المنافع لا يضمن بالاتلاف المجرب بدون العقد بدلالة حالهم (وسكوت البكر
البالغة) فانه جعل بياننا لا جازة النكاح لا حل حالها الموجبة الحياء وهي
الرغبة في الرجال (وسكوت الناكل عن اليمين) جعل بياننا لثبوت الحق عليه
واقرازاه لخال فيه وهي الامتناع عن اليمين (وسكوت الشفع) عن طلب
الشفعة بعد غلته بالبيع جعل بياننا للتسليم لخال فيه وهي ترك المنازعة واطهار
الردع القدره عليهما وكذا سكوت المولى حين رأى تجارة عبده فانه جعل اذنا له
في التجارة ضرورة دفع الغرور عن معاملته (ومنه) اي من بيان الضرورة (ما ثبت
لضرورة طول الكلام او كثرة نحوه على مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة ووقف
رجل العطف بياننا الاول) اي المائة بانها من جنس المعطوف عندنا
وعند الشافعي يلزم مديان المعطوف والقول قول المقر في بيان المائدة لانهما مبهم
والعطف لم يوضع للتفسير لغة اذ من شرط صحة العطف المغايرة بين المعطوف
والمعطوف عليه قلنا هو مقتضى القياس لكن الاستحسان جعل قوله ودرهم
بياننا عاده فان ارادة التفسير بالمعطوف في العدد متعارفة في نحو مائة وعشرة
دراهم يريدون بذلك ان الكل دراهم طلبا للايجاز عند طول الكلام فيما
يكثرا استعماله بخلاف الثوب والعبد والشاء في قوله على مائة وثوب او عبد
او شاء فانها لا تثبت في الذمة فلا يكثر وقوعه فلا يتحقق الضرورة ولم يجعل الثوب
ونحوه بياننا للمائة (و) النوع الخامس (بيان تبديل وهو) اي تبديل (النسخ)
في اللغة بمعنى الازالة او التحويل من مكان الى آخر قال الله تعالى ولو بدلنا
آية مكان آية (فالكلام) لا بد منه (في تعريف النسخ وجوازه ومحل وشرطه
والنسخ والمنسوخ فعر يفه) اي النسخ في الاصطلاح (هو ان يبدل
دليل شرعي (متراخ) هذا القيد احتراز عن التخصيص (على خلاف ما)

٦ وهو اضرار بالناس
ودفعه حال المولى
لقوله عليه السلام
لا ضرر ولا اضرار في
الاسلام كذا في شرح
المنار

مطلب بيان تبديل

اي خلاف حكم (دل عليه) اي على ذلك الحكم (دليل) شرعي (مقدم)
يشمل الكتاب والسنة قولاً وفعلًا وتقريرًا والنسخ رفع في النظر التبا وبيان
مخصص في علم الله تعالى ما يتعلق بغاية الحكم اي بانهاء الحكم الشرعي
وان كان بالنسبة اليه تبديلا وتغيرا اياها كالقتل فانه بيان مخصص لانهاء
اجل في حق علام الغيوب لان المقتول ميت بانقضاء اجله عند اهل السنة
اذ لا اجل سواه وفي حق العباد تبديل وقطع للحياة انظرون استمرارها
لولا القتل فلهذا يترتب عليه القصاص وغيره (وحوازه) اي النسخ ثابت
(عند جمع المسلمين) وهو جائز عقلا كما مر بنية وشرعا عندنا وهو ان نكاح
الاخوات كان مشروعا في شريعة آدم عليه السلام ثم نسخ ذلك بغيره من
الشرايع ولان الحسن كان جائزا في شرع ابراهيم عليه السلام ثم وجب
في شريعة موسى عليه السلام اذ الاباحة الاصلية في الاشياء بالشرعية (خلافاً
لغير العيسوية من اليهود) فانهم انكروا الجواز ففرقه عقلا وفرقة اخرى تقلا
وواقع شرعا خلافا لابي مسلم الاصفهاني في وقوعه وتفصيله في المفصلات
(ومحله) اي محل النسخ (انه حكم) احتراز عن الاخبار عن الامور الماضية
او الواقعة في الحال او الاستقبال مما يؤدى نسخه الى كذب او جهل نحو
فسجد الملائكة (شرعي) خرج به الاحكام العقلية والحسية فانها لا تقبل
النسخ (فرعي) خرج به الاحكام الاعتقادية مثل وحدانية الله تعالى وامثالها
(لم يلحقه) اي ذلك الحكم (تأيد) اي دوام الحكم مادامت دار التكليف
كقوله عليه السلام * الجهاد ماض الى يوم القيامة (ولا توقيت) اي تعيين
وقت كما يقال حرمت كذا سنة (كانا) اي التأيد والتوقيت (قيد الحكم)
نسبة قيد سقط النون للاضافة والجملة صفة التأيد والتوقيت (نصا)
حال نحو الصوم واجب مستمرا ابدان نسخ لا يجوز اتفاقا وكقوله تعالى
* خالدين فيها ابدان لا يقال هذا خبر وهو ليس بمحل للنسخ لان مقصودنا
ايراد النظر للتأيد (ولو كانا) اي التأيد والتوقيت (قيد الفعل) المحكوم به
(كصوموا ابدان) اولى شهر كذا (او) كانا اي ائتأيد وائتوقيت قيد
(الحكم) ايضا (لكن لا) يكون قيد (له نصا بل ظاهرا كالصوم) اي كقوله
الصوم (يجب ابدان) فان الفعل اصل في العمل والمختار في التارخ اعمال
اشياء فيكون لفظ ابدان قيدا ليجب ويحتمل ان يكون ظرفا للصوم (قبل نعم)

٤ وتبديل في علمها
باطلاقه الظاهرة في
البقاء
٩ يعني ان الاباحة
الاصلية فيها بالشرعية
لان الناس لم يتركوا
سدى في زمان من
الازمنة فرفعها يكون
نسخا لكونها احكاما
شرعية كما بين في المرأة
٣ بخلاف الاخبار عن
حل الشيء او حرمة
مشل هذا حرام او
حلال

جواب لو اى يجوز نسخ مثل هذا الفعل او الحكم عند الجمهور لان ابدية الفعل المكلف به كالصوم في المثال لا يتناقى عدم ابدية التكليف به لجواز اختلاف زمانيهما (رقيب لا) اى لا يجوز نسخه والقائل بعدمه الجصاص وعلم الهدى والقاضى والشينى اى فخر الاسلام وشمس الائمة السرخسى وغيرهم (فلا نسخ في العقل والحسي) اى في الاحكام العقلية والحسية (وفي الاسلى الاعتقادى) اى الاحكام الاصلية المتعلقة بالاعتقاد (ولا في الاخبار) اى ولا نسخ فيها ايضا (كالقصاص والوعيد واو استقباليا) اى واو كان كل منها في الزمان المستقبل مما يؤدى نسخه الى كذب او جهل بخلاف الاخبار عن حل الشئ او حرمة مثل هذا حلال وذاك حرام (خلافا للبعض) وعليه يحمل ما قيل ان قوله تعالى * ثلثة من الاولين وثلثة من الآخرين * نسخ هذه الآية قوله تعالى * وقليل من الآخرين * لان قوله ثلثة من الاولين اى جماعة من المؤمنين الذين كانوا قبل هذه الامة وثلثة من الآخرين وكذا قوله وقليل من الآخرين جماعة المؤمنين من هذه الامة لكن قوله وثلثة من الآخرين ازل مؤخر فكان ناسخا له كما وقع الاشارة اليه في تفسير البغوى (وشرطه) اى شرط جواز النسخ (التمكن من الاعتقاد) القلي فقط عندنا فانه كاف في جواز النسخ (لا الفعل) اى لا يلزم ان يمضي بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع فيه الفعل لئلا يوربه لما ان حكم النسخ بيان المدة لعمل القلب عندنا اصلا واعمل البدن تبعاً الا يرى ان العمل لا يصير قرينة الا بالعزيمة والعزيمة قد تصير قرينة بلا فعل قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * نية المؤمن خير من عمله * بخاز كون الاعتقاد مقصودا لا الفعل وروى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * امر بخمسين صلوة ليلة المعراج * ثم نسخ ما عدا الخمس وكان نسخا قبل التمكن من الفعل الا انه كان بعد عقد القلب عليه فدل وقوعه على الجواز والحديث مذکور في الصحيحين وتلقته الامة بالقبول فان قلت هذا الحديث يقتضى نسخ الشئ قبل التمكن من الاعتقاد والعمل وانتم لا تقولون به قلنا ان رسول الله احد المكلفين وقد علم واعتقد واما علم جميع المكلفين قبل النسخ فليس بشرط كذا حقق في شرح المنار (وعند قوم كالجصاص) وابى زيد منا وكذا المعتزلة ان شرط جواز النسخ (التمكن من الفعل ايضا) اى كما كان التمكن بالاعتقاد من شرط لا جواه (والنسخ يجري بين الكتاب والسنة مطلقا) اى وفاقا وخلافا

لان النسخ عندهم بيان مدة العمل بالبدن لان العمل هو المقصود من الامر والنهي لا الاعتقاد واما الفعل نفسه فغير لازم بالاتفاق بل يكفي فيه زمان يسع فيه الفعل لئلا يوربه

يعنى يجوز نسخ الكتاب بالكتاب كنسخ الوصية التى في البقرة لاول الدين الثابتة بقوله تعالى * كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا * اى مالا * الوصية * نائب الفاعل لكتب * لوالدين والاقربين بالمعروف * بآية الموارث بقوله تعالى * يوصيكم الله في اولادكم * الآية اذ في الاول فوض الله الوصية البناء ثم تولى بنفسه بيان حق كل من الوارثين وبالسنة ايضا انسخت قال عليه السلام ان الله تعالى قد اعطى كل ذى حق حقه الا الوصية اوارث وان كان خبرا واحدا لكن تلقته الامة بالقبول فالتحق بالتواتر كذا بينه ابن ملك في شرح المنار ونسخ السنة بالسنة نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كنت نهيتكم عن ايهما الرجل عن زيارة القبور الا فروروها اى القبر ولا خلاف في صحة هذين القسمين ويجوز ايضا نسخ الكتاب بالسنة بقول عائشة رضي الله عنها ما قبض النبي صلى الله عليه وسلم حتى اباح الله تعالى من النساء ما شاء فيكون قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعدن نسخا بالسنة ونسخ السنة بالكتاب لما انه عليه السلام بعد ما قدم الى المدينة كان يصلى الى جهة بيت المقدس وهذا كان بالسنة ثم نسخ بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام فيكون اربعة اقسام (خلافا للشافعى في المخالف) اى في القسمين الآخرين دليلهم بان الطاعن الباطل يقول خالف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رزعه عليه السلام انه كلام ربه ويقول كذبه ربه في نسخ السنة بالكتاب وقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسخها باية بخير منها او مثلها والحال ان السنة ليست مثله بل دون الكتاب فلا يجوز نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس والجواب ان طعن الطاعن لا عبرة به كيف وان الطعن في القسمين الاولين وارد ايضا فان المعتقد بالحق يعتقد ان الكل من عند الله والمكذب يطعن في الكل عن جهله وان المراد من الآية والله اعلم خيرية الحكم او مثليته في حق المكلف حكمة او ثوابا كسورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن ولا شك ان السنة ايضا من لئله تعالى لانه لا ينطق الاباوى (والاجماع لا يكون ناسخا) لشيء عند الجمهور لان الاجماع عبارة عن اجتماع الراء ولا يعرف بالراء انتهاء الحسن (خلافا لقوم) حيث قال ابن ملك قال فخر الاسلام جاز نسخ الاجماع بالاجماع فكاهه اراد به ان الاجماع يتصور ان يكون لمصلحة ثم يتبدل تلك المصلحة فيه فقد اجماع ناسخ (ولا منسوخا) بشئ عطف على ناسخا اذ لا اجماع في حجة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانه مفرد ببيان الشرايع ولا نسخ

اى الاجماع لا يكون منسوخا عنه

بعد وفاته عليه السلام (لا خلاف الاحق لا ينقض الاجماع السابق وعند
عيسى بن ابيان ٣ ينسخ الاجماع بالاجماع) كما نقل عن فخر الاسلام ومصر
توجيهه أيضا (وكذا القياس لا ينسخ) أي لا يصلح أن يكون ناسخا للكتاب
والسنة والاجماع والقياس عند الجمهور لأن القياس أدنى من الكتاب والسنة
فلا يرفع الأدنى للأعلى لقوله تعالى ما ننسخ من آية ولا من الصحابة
اجمعوا على ترك الرأى بالكتاب والسنة (ولا ينسخ) أي لا يكون القياس
منسوخا لما مر أن لا ينسخ بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والعبارة بالنص
في عهده وإن وجد القياس (والناسخ) أي الحكم الذي يفعله الناسخ (يجوز
أن يكون بالاشق) من حكم المنسوخ في الأصح لأن المكلف في ابتداء الاسلام
كان مخيرا في رمضان بين الصوم والقدينية ثم صار الصوم حتما واجبا (كما
يجوز بالأخف منه) وعند البعض لا يصح النسخ إلا بالأخف أو بالمثل لقوله
تعالى نأت بخير منها أو مثلها قلنا الاشق قديكون خيرا لأن فيه فضل الثواب
(وبلا بدل) أي ويجوز النسخ بلا بدل أيضا (ولا ينسخ المتواتر) كتابا كان
أو سنة (بالاحاد عند أكثرين) لأن المظنون لا يقابل القاطع وأما استدارة
اهل قبا في صلواتهم إلى جهة مكة بخير الواحد مع ثبوت التوجه إلى بيت
المقدس بالقطعي فقبل لأفادة الواحد القطع بالقرائن فيفيد العلم القطعي
(دون المشهور) أي ينسخ المتواتر بخبر المشهور بان النسخ من حيث كونه
بيانا يجوز بالاحاد كبيان الجمل ومن حيث كونه تبديلا يشترط التواتر فيه
فيجوز بما هو متوسط بينهما وهو المشهور عملا بالشبهين (واختلف في
نسخ الثابت بالدلالة) أي بدلالة النص (مع بقاء أصله وبالعكس) أي نسخ
الأصل مع بقاء الثابت بالدلالة فقبل يجوز مطلقا لأنها دليلان متغايران
فجاز رفع كل بلا آخر قلنا لا يفيد التغير إذا ثبت الاستلزام وقبل لا يجوز مطلقا
(والمختار هو الثاني) أي جواز نسخ الأصل بدون نسخ الثابت بالدلالة لأن
الحكم الأصل ملزوم كتحريم التأفيف والضرب في قوله تعالى * ولا تقل
لها * أي للابوين * أف * ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم بالعكس (ولا يجوز
بقاء فرع القياس بعد نسخ أصله) أي لا يبقى حكم فرع القياس إذا نسخ
حكم أصله لأن نسخ الأصل يوجب انتفاء عليه علته للحكم وانتفائها
ينتفي الفروع (ولا عكسه) أي لا يجوز بقاء الأصل بعد نسخ فرعه أيضا
(والناسخ يعرف بالتاريخ) بأن يعلم أن النص القابل للناسخية متأخر

٣ وقد جوز محتجا بأنه
يوجب علم اليقين
فيجوز النسخ به كما يجوز
بالنص والصحيح هو
الأول لما مر دليله

عن النص القابل للنسخية (و) يعرف (بتنصيب الرسول) بنا نسخية
(صريحا) كقوله هذا نسخ (أو دلالة الحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور
الافزوروها) جمع زر أصله ازور أمر مأخوذ من الزيارة وضمير التأنيث راجع
إلى القبور (أو بتنصيب الصحابة خلافا لبعض) وهو من لا يرى التمسك
بالأثر (فإذا لم يعرف الناسخ فيتوقف لا بخير) أي الحكم فيه هو التوقف لا
التخير كما ظن لأن فيه رفع حكمهما أي حكم الناسخ والمنسوخ والحال أن
أحدهما حق (فلا يثبت النسخ بالاجتهاد ولا بقول عوام المفسرين ولا
بالاحاد) أي بخبر الاحاد (ولو) كان الاحاد (عدولا) على وزن فعول أي مبالغا
في العدالة (خلافا لبعض والمنسوخ) أربعة أنواع (أما) منسوخ (التلاوة
والحكم معا) أي مجتمعا وهو ما نسخ من القرآن في حجة النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم بالترك هذا التفصيل مخصوص بالكتاب إذ المنسوخ في السنة لا
يكون إلا الحكم والمراد بالحكم ههنا ما يتعلق بالمعنى خاصة لا ما يعمله وما يتعلق
بالنظم (قال أبو موسى الأشعري نزلت ثم رفعت) كما صحف السابقة التي أخبر
بها الله تعالى بقوله أن هذا لغى الصحف الأولى الآية يعمل ويقرأ بها ثم
نسخت ولم يبق منها أثر لا حكما ولا تلاوة حتى روى أن سورة الأحزاب كانت
تعدل وتساوى في عداد آلاي والحكم بسورة البقرة ثم أخرج بعضها وترك
حكمها وتلاوتها وقع هذا النسخ في حيوته عليه السلام وأما بعد وفاته فلا
يجوز أصلا لقوله تعالى * أنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون * لأنه لا يلحقه
تبديل وتحريف إلى قيام الساعة لأن المراد من حفظه تعالى إياه حفظه عند
العباد لا عند الله لكونه منزها عن النسيان وأما الضباع منا فحتمل إليه أما
بانعدام الحفظ أو بموت العلماء (أو الحكم فقط) أي النوع الثاني منسوخ
الحكم دون التلاوة كقوله تعالى * لكم دينكم ولي دين * ونسخ الحبس في
البيوت والأيذاء باللسان في حق الزواني الثابت بقوله تعالى * واللذان يأتيانها
منكم فآذوها وقوله تعالى * فامسكوهن في البيوت * بآية الجلد والرجم
مع بقاء التلاوة (وهو المتداول في الاستد) وهذا النوع من النسخ جائز
عند الجمهور (أو التلاوة فقط) أي النوع الثالث منسوخ التلاوة دون
الحكم وهذا النوع جائز أيضا عند الجمهور خلافا لبعض المعتزلة فيهما
قالوا لأن النص بحكمه والحكم أيضا بالنص فلا انفكاك بينهما والجواب
أن وقوعه في القرآن كثير لا يجوز أعلى إنكاره من جعلها آية الرجم (نحو

الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوهما البتة) آخره نكالا من الله والله عزير
 حكيم لما روى عمر رضي الله تعالى عنه انه قال اولا الناس يقولون زاد عمر في
 كتاب الله لا كتب يعني هذه الآية في حاشية المصحف كذا في ضوء الانوار
 شرح المنار وقراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه في كفارة اليمين فصيام ثلاثة
 ايام متتابعات نسخت تلاوة متابعات وبقي حكمه لان قراءته كانت مشهورة
 الى وقت ابي حنيفة رحمه الله تعالى قبل في حكمه نسخ التلاوة هو اظهار
 مقدار طاعة هذه الامة في مسارعتهن الى حكمه تعالى بادن شي كسارعة
 ابراهيم عليه السلام الى ذبح ولده بالتام الذي هو ادنى طريق الوحي (او وصف
 الحكم فقط) اي النوع الرابع منسوخ وصف الحكم مع بقاء اصل الحكم
 نحو نسخ فرضية صوم عاشورا مع جواز مندوبا (ومنه) اي من منسوخ
 الوصف (الزيادة على النص) فانها نسخ عندنا (سواء) كانت (زيادة جزء)
 كزيادة ركعة مثلا على ركعتين (او) زيادة (شرط) كزيادة قيد الايمان في
 الكفارة (او رفع مفهوم) اي مفهوم المخالفة كما اوقال في العلوقة زكوة بعد
 قوله في السائمة زكوة وهي نسخ عندنا وذلك لان حكم الاطلاق وحكم
 الخروج عن العهدة اتيان المطلق وحكم التقييد اتيان المقيد ومن البين ٩
 انتفاء صفة الاطلاق اذا عمل بالمقيد وذا لا يكون الا بعد انتهاء مدة
 حكم الاطلاق فيكون نسخا (فلا يصح) تفريع على ان الزيادة على النص
 نسخ (الزيادة على المتواتر) المفيد للعلم (وعلى المشهور) المفيد لطمانية الظن
 (بخبر الواحد وبالقياس) المفيد بن الظن (خلافا للشافعي) حيث قال
 زيادة الشرط والجزاء ليست بنسخ (اذ عنده بيان محض) فلذا جوزها
 بناء على ان الزيادة على النص تخصيص لا نسخ عنده لانها ضم حكم آخر
 وتقرير للاصل والنسخ تبديل ورفع له فلا يتحدان والحواب ان كون الزيادة
 تقرير للاصل ممنوع بل انها تفيد رفع الاجزاء ورفع الاطلاق واجزاء الاصل
 بمعنى الخروج عن عهدة القضاء حكم شرعي مدلول للامر ورفعته يكون
 نسخا لحكمه ٧ فلا يرد النبي حدا وتغريب عام في جزاء الزاني الغير المحض
 على جلد مائة ثابتة بالآية بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد
 مائة وتغريب عام لان الزيادة نسخ وصح نسخ الكتاب بخبر الواحد غير جار عندنا
 ولا يرد قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل المقيدة
 بالمؤمنة في قوله تعالى فحجر برقية مؤمنة لاستلزام هذا القياس الزيادة على النص

٩ اي ومن ضرورة
 ثبوت التقييد انعدام
 صفة الاطلاق منه
 ٦ فالماطلق مثلا غسل
 الرجل وهو المنصوص
 بالكتاب وتقييده نسخ
 الحذف وهو الزيادة على
 النص لانه ثابت بالسنة
 فاذا عمل بالنسخ يتقضي
 الغسل المطلق هذا
 تمثيل فقط
 ٧ وحاصله ان التقييد
 للاثبات والتخصيص
 للاخراج واي مشابهة
 بين الاخراج من الحكم
 وبين اثبات الحكم فلا
 يصح جعله تخصيصا
 كذا في شرح المنار
 لا بن ملك

لان الرقبة في قوله تعالى في حق كفارة اليمين والظهار وردت مطلقة ولا
 يجوز نسخ الاطلاق بالقياس والشافعي قاس وشرط في كفارة اليمين
 والظهار قيد المؤمنة في التحرير لان الكفارة جنس واحد كما بينه ابن ملك في
 شرح المنار (ويجوز نسخ تلاوة الخبر ونسخ التكليف بالاخبار عنه) ويجوز
 ايضا (نسخ وجوب معرفة الله تعالى) ولو لم يقع خلافا للمعتزلة (ويجوز
 نسخ تحريم الكفر ونسخ جميع التكليف) باعدام العقل وغيره خلافا
 للمعتزلة ايضا (ولا يجوز نسخ مداول خبر لا يتغير) اي لا يقبل التغير والتبدل
 نحو الله احد وعالم وقادر (ولا) يجوز (نسخ الشارع قوله ز يد مؤمن) خلافا لابن
 الحسين وعبد الجبار وابي عبد الله كذا في المنهوات (الركن الثاني فيما يخص
 بالسنة) لا فرغ عن المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة شرع في المختصة
 بالسنة وهي لغة الطريقة وفي الاصطلاح في الافعال ما واطب عليه النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم غير واجب وما هو من قبيل العبادات فسنن
 الهدى وان كان من العادات فسنن الزوائد في الادلة (وهو المراد ههنا وهو
 ما صدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم) غير الكتاب (قولا) وهو الحديث
 خاصة فان المتبادر من اطلاق الحديث هو السنة القولية (او) صدر عنه
 (فعلا او تقريرا) وهو ان يرى من امتدفعلا او قولا فلم ينكر اي النبي عليه السلام
 عليه وسكت وتقرير منه عليه السلام لهذا الحديث لكنه بشرط ان لا يكون
 سهوا ولا طعنا ولا خاصة (وهو) اي ما صدر عن النبي ثابت (بالوحي) وهو
 في اللغة القاء الكلام في القلب (وهو) اي الوحي ههنا في حقه صلى الله
 تعالى عليه وسلم (نوعان) الاول وحى (ظاهر وهو) اي النوع الاول (ثلاثة)
 اقسام الاول (ما ثبت بلسان الملك) اي سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 منه بعد علمه بالآية بان المبلغ من جناب الحق تعالى لبس بجني ولا شيطان
 انزل الله عليه بلسان الروح الامين عليه السلام (كالقرآن) الثاني (ما) وضم
 للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (بشارته) اي اشارة الملك بكلام منه (ويسمى
 خاطر الملك) كما قال عليه السلام ان روح القدس اي جبريل نفث في
 روعي اي نفخ في قلبي فقال ان نفسا لم تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله
 فاجلوا في الطلب (و) الثالث (ملاح) اي ظهر (بشبهه) (بالهام)
 اي بالهام الله تعالى قبل هو المراد بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
 وحيا اي الهاما بان اراه الله بسبب نوره عليه السلام في قلبه من عند الله

مطل

٧ اي اخذها هدى
 وتركها ضلال او تركها
 قوم استوجبوا اللوم
 والاساءة
 ٦ اي اخذها حسن
 وتركها لا بأس به ولا
 يستوجب تاركها
 اساءة كسنة النبي عليه
 السلام في لباسه وقيامه
 وقعوده واكله وشربه
 ونومه ومعاشرته
 ٩ قال الله تعالى قل زله
 روح القدس من ربك
 بالحق

كما قال الله تعالى لتحكم بين الناس بما اراكم الله وكل ذلك من الاقسام الثلثة حجة
منه على امته يجب عليهم اتباعه بخلاف الهام الاولياء فانه لا يكون حجة على
غيره (ومنه) اي من الثالث (الحديث القدسي المسند الى الله تعالى) وهو ما
اخبر الله به نبيه بالالهام او بالنام فاخبره عليه السلام عن ذلك المعنى بعبارة
نفسه كذا في تعريفات السيد الشريف واما القرآن فهو منزل من الله تعالى
باللفظ والمعنى (والنوع الثاني وحى باطن) وهو (ما ينال عليه السلام
بالاجتهاد) والتأمل في حكم النص (ومنه) اي الاجتهاد منه صلى الله
تعالى عليه وسلم (بعض مطلقا) كالاشارة وغيره لانه لا ينطق الا عن الوحي
بالنص والحكم الصادر عن اجتهاد لا يكون وحيا ولان الاجتهاد لا يحتمل
الخطأ فلا يجوز بلا عجز ولا عجز في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والجواب
ان الوحي بالنص هو القرآن ما نطقه عن الهوى وان اجتهاده وان احتمل
الخطأ فيه لكنه لا يحتمل التورير عليه بل ينه من طرف الله (وجوزه) اي
اجتهاده عليه السلام (بعض) آخر مطلقا كالك والشافعي وهو مذهب
ابي يوسف من اصحابنا (والخيار نعم) اي يجوز عندنا اجتهاده عليه السلام
(عند خوف فوت حادثة) فينتظر الوحي الظاهر فلو مضى مدة لا تنظر
و مدة ما يرجى فيه نزول الوحي وخيف فوت الحادثة يعمل النبي بالاجتهاد
بعده (والالا) اي وان لم يخف فوت الحادثة لم يعمل بالاجتهاد لرجاء اصابة
النص بالوحي كما وجب طلب الماء على المتيم في موضع يرجي وجوده لان
الوحي اصل في حقه عليه السلام والاجتهاد خلف لا يصار اليه الا بعد
العجز عن الاصل (واما القائلون) بجواز الاجتهاد له عليه السلام فاختلفوا
في جواز الخطأ في اجتهاده عليه السلام فبعضهم لم يجوز له استلزامه الاتباع
في الخطأ والحال ان الامة معصوم عن الاتفاق على الخطأ يادلة الاجماع
(والخيار احتمال عليه السلام) اي احتمال ما اجتهده عليه السلام (الخطأ) قوله
تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم فانه يدل على انه عليه السلام اخطأ في الاذن لهم
لكن (بلا تقرر عليه) اي لا يحتمل قراره على الخطأ بل ينه عليه في الحال (فيجب
الاتباع في اجتهاده صلى الله عليه وسلم لجميع الامة) ولا يجوز مخالفته في اجتهاده
عليه السلام بخلاف اجتهاد غيره حيث يجوز المخالفة لاجتهاد آخر لاحتمال الخطأ
فيه والقرار عليه (وههنا مباحث) سبع البحث (الاول) في كيفية (اتصال
الخبر) اي القول (اليه صلى الله تعالى عليه وسلم) وذلك الاتصال (اماتواتر)

٣ جعل الاجتهاد منه
عليه السلام وحيا
٤ اعتبار المال فان تقرره
عليه السلام على
اجتهاده بدل على انه
هو الحق حقيقة كنبوته
بالوحي ابتداء كما بينه ابن
ملك في شرح المنار
م

٥ وعامة اهل الحديث
لدخوله في عموم قوله
تعالى فاعتبروا يا اولي
البصائر م
٦ قيل هي مقدرة ثلثة
ايام كذا في زين المنار م

وهي في اللغة التابع اي متواتر وهي السكامل في الاتصال لعدم الشبهة
(ان كان) الخبر (خبر قوم) اي جماعة (لا يتصور تواترهم) اي لا يجوز
العقل توافقه (على الكذب) عادة وان جوزه بالنظر الى الامكان الذاتي
(في القرون الثلثة) المعتبرة وهي القرن الاول وهو زمان الصحابة والقرن
الثاني وهو زمان التابعين والقرن الثالث وهو زمان تبع التابعين والجمهور
على ان عدد الرواة لبس بشرط (فيقيد) اي الخبر المتواتر (علما ضروريا)
كما يوجب المعايينة بالحس فيكفر جاحده في الشرعيات كنقل القرآن
والصلوات الخمس واعداد الركعات ونحوها (خلافا لبعض) وهم السمنية
والبراهمة والكبي قالوا لا يفيد الا الظن وهو باطل وقائله سفيه منكر للبيان
يعرف تحقيقه من المفصلات (وعند الغزالي) هو (من فطرية القياس)
اي من قبيل قضايا قياساتها معها (وشروطه) اي شرط التواتر (ان لا يكون
الخبر في العقليات) بل يكون مستندا الى دليل عقلي حتى ان اهل المصر
لواخبروا عن حدوث العالم لا يكون متواترا (بل في الحسيات) اي يكون ما
اخبروا علما مستندا الى الحس (واستواء جميع القرون) الثلثة فيكون آخره
كاوله واوله كآخره واوسطه كطرفيه يعني يكون المخبرون فيها مستويين
في الكثرة (وعلم بعض المخبرين به) اي بما اخبروه ولا يشترط علم كل واحد
منهم (وان كان) اي ذلك البعض (مقلدا او طائفا او مجازفا وضابطه) اي
التواتر (ما حصل) في هذا الخبر (العلم عنده) اي عند المخبر ولا يشترط العدالة
والاسلام والعدد المعين والبلد (لحصول العلم الضروري في المتواتر حتى
لواخبر جمع غير محصور من الكفار بموت ملكهم حصل لنا اليقين فبطل قول
من اعتبر فيه العدد المعين نحو اثنا عشر او عشرين او اربعمائة او سبعين
(ومن المتواتر) اي من الخبر المتواتر (ما هو متواتر بحسب المعنى) والاعتقاد
(كاكثر ما يتعلق بالآخرة) كالا حاديث الواردة في عذاب القبر والحشر
والميزان (واما مشهور) عطف على قوله اما تواتر اي ذلك الاتصال اما
مشهور فيكون فيه شبهة صورة اي من حيث الخارج لامن حيث الاعتقاد
(ان في القرنين الاخيرين فقط) اي ان كان خبر قوم لا يجوز العقل تواترهم
على الكذب في القرن الثاني والقرن الثالث لا في القرن الاول بل يكون فيه
من الاحاد ثم انتشر ولذا تمكنت فيه شبهة عدم الاتصال صورة وان لم يكن

٦ لانه لا يقتصر الى توسط
المقدمتين بالوجدان
لانه يحصل اليقين لمن
لا يتسدر الاستدلال
كالصبيان م

معنى حيث تلقته الامة بالقبول في القرنين مع عدائهم فكان بمنزلة المتواتر ولا اعتبار للاشتهار فيما بعد القرن الثالث لاشتهار عامة الاحاد بعده (فيفيد) اي بوجوب المشهور (علم طهانية الظن) لاعلم قطعي وانه دون المتواتر فوق الواحد (فلا يكفر جاحده) اي جاحد المشهور بل بضلال واما المتواتر فلخروج روايته عن العدد ابتداء وانتهاء صار كالسبع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتذيب الرسول كفر واما تكذيب المشهور فهو تخطئة جماعة العلماء وهي ليست بكفر والطهانية حاصلة سكون النفس عن الاضطراب الناشئ عن فكر كونه احاد الاصل بسبب الشهرة في القرنين (وعند الجصاص) وجاعة من اصحابنا ان المشهور يفيد (علما استدلاليا) بوجوب اليقين (في كفر جاحده) عندهم اكونه بمنزلة المتواتر (كما مر وهو) اي المشهور (حج في العمل بمنزلة) الخبر (المتواتر) في ايجاب العمل (فيحوز الزيادة) اي بالمشهور (على كتاب الله تعالى وهي) اي الزيادة على الكتاب (نسخ) اي ناسخ له (كالسح على الخف) فان المسح ثبت بالمشهور ونسخ آية الغسل بالزيادة عليه وهي نسخ من وجه كما سيجي في بحثه ان شاء الله تعالى (واما واحد) عطف على احدهما (ان لم يكن) الراوي (كذلك في القرون الثلاثة) اي ان لم يكن قوما لا يجوز العقل توافقه على الكذب فيها بل تكون فيه شبهة صورة ومعنى لعدم ثبوت اتصاله الى الرسول ولا تلقه الامة بالقبول كخبر الواحد وهو كل خبر يرويه واحد او اثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه ما لم يبلغ حد الشهرة (فيفيد) اي الخبر الواحد غلبة الظن (ان) كان مقارنا (بشرائطه) اي الخبر الواحد (الاتية) المعتبرة في الناقل والمنقول (فيحجب العمل به) اي الخبر الواحد دون علم اليقين عند الجمهور ونسكوا (بالكتاب والسنة والاجماع) وبالمعقول ايضا اما الكتاب ففي قوله تعالى فلو لا نفر اى فهلا خرج من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب الله تعالى على طائفة متفهمة خرجت من الفرقة الانذار والتخويف عند الرجوع اليهم والثلاثة فرقة والطائفة من تلك الفرقة اما واحد او اثنان فهذا بوجوب العمل بخبر الواحد لان اولاً للتخصيص ولعل لا ترجى وهو محال في حق الله تعالى فيحمل على لازمه وهو الطلب والطلب من الله امر فاجاب الحذر عن ترك العمل يستلزم وجوب العمل واذا وجب ههنا وجب العمل بخبر الواحد مطلقا واما السنة

وهو الدعوة الى العلم والعمل لان التخصيص المستفاد من اوله يتضمن الامر

فقد روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل خبر بريرة اسم جارية لعائشة رضى الله تعالى عنها في الصدقة فقال انا هدية ولها صدقة وبعث عليها ومعاذا الى اليمن ودحية الكلبي الى قبصر لاجل الدعوة الى الاسلام ولولم يكن الخبر الواحد موجبا للعمل لما بعثهم * واما الاجماع فان الصحابة عملوا بالاحاد واحتجوا به نحو احتجاج ابي بكر على الانصار في الخلافة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الاثمة من قريش فقبلوه من غير انكار وجرت عليه سنة التابعين واجمعوا على قبول خبر الواحد في امور الدين وذلك بوجوب العلم العادي باتفاقهم * واما المعقول فان المتواتر لا يوجد في كل حادثة كشهادة الرجلين بوجوب حكم القاضي فلورد خبر الواحد لتعطلت الاحكام الكثيرة (وقيل بوجوب) اي الخبر الواحد (العلم والعمل) معالنه لما ثبت الملزوم وهو العمل بلجاء الصحابة ثبت اللازم وهو العلم (وقيل لا يوجب شئاً منهما) اي من العلم والعمل اصلاً اذا العمل يستلزم العلم الظاهر بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع ما لا علم لك به فلما اتقى العلم بالاجماع اتقى العمل ايضا لان انتفاء اللازم وهو العلم بوجوب انتفاء الملزوم وهو العمل والجواب ان المراد من الآية النهي عن اتباع الظن فيما هو المطلوب منه العلم اليقيني من اصول الدين اذ فروع لا يمنع عن اتباع الظن مطلقا فلما لازمة بين العلم والعمل مطلقا فيحوز اتباع الظن وغيره ومنه يعلم جواب الاول بالتأمل (و) البحث (الثاني شرائط الراوي) التي اذا فقد واحد منها لا يقبل روايته (وهي اربعة) الشرط الاول (البلوغ) فلا يقبل خبر المعتوه والصبي (و) الثاني (الاسلام) وهو التصديق بجمع ما جاء به النبي عليه السلام بالقلب والقرار بلسانه واو كان اجالا اشترط الاسلام لان الباب باب الدين والكافر يسعى في هدمه فلا يقبل قوله (و) الثالث (العدالة) وهي الاستقامة في السيرة والدين وحاصلها لمكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وترك البدعة (بمعنى رجحان الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة) وذلك باربعة علامات بالاجتناب عن الكبار وعن الاصرار على الصغار حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة يبطل عدالته وعن الصغار الدالة على دنائته النفس كسرقة لقمة واحدة وعن المباح الدالة على ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والاكل والبول على الطريق ونحو ذلك فان مرتكب هذه الاشياء لا يحتج عن الكذب غالباً (فخبر الفاسق والمستور) وهو من

٧ بل الملازمة بين العلم اليقين والعمل وهو غير الظن ككذافي مشارق الانوار شرح المنار
٦ وان كان بعضه ضابطا لكونه اهل تمييز لكنه لا يحتج عن الكذب لعله بعدم الاثم عليه
٧ لان الكفر يقتضي الكذب لانه حرام في جميع الاديان بل لان الكافر يسعى في هدم الدين تعصبا

لا يعلم حاله وصفته مردود (و) الرابع (الضبط) وهو آفة الاخذ بالجزم وفي
الشرع مجموع معان اربعة احدها الضبط (بسماع الكلام) كما هو حقه
بان لا يفوت منه شيء (و) ثانيها (فهم معناه) اي معنى الكلام على سبيل
الكمال كان يعلم حرمة القضاء في قوله عليه السلام لا يقضى القاضي وهو
غضبان لشغل القلب لانه لو لم يفهم معناه لكان السماع سماع صوت (و)
ثالثها (حفظ لفظه) يبدل قدرته وجهده (و) رابعها (الثبات عليه) اي
على الحفظ بمحافظته حدوده واحكامه بان يعمل بموجبه والمراعاة عايشه
(الى وقت الاداء) متعلق بالثبات روى ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
كان اذا روى حديثا جعل فرائضه اي اعضاؤه ترتعد وتتحرك مع كونه في
اعلى درجات الزاهدين فان قلت اذا كان الضبط شرطاً في النقل فكيف يصح
نقل القرآن ممن لا يفهم معناه قلنا ان فهم تمام معنى القرآن ايسر بشرط بل
العبرة في حقه نظمه المعجز الذي يتعلق به احكام مخصوصة او يقال انه
ما مومن عن التحريف لحفظه تعالى عن المبطلين بقوله تعالى * وانا له
لحافظون * فجاء النقل ممن كان ضابطاً له ظاهراً وان كان لا يعرف معناه
(وشرطه) اي شرط الضبط (ضبط معناه) اي معنى الكلام (لغة وكالاه)
اي الضبط الكامل (ضبطه) اي ضبط معنى الكلام (فقهها) من جهة
تعلق الحكم الشرعي به ولذا صار رتبة حديث الفقيه اعلى من رتبة غيره ولو
مشهورا بالرواية فبرجح عليه عند المعارضة (فلا يقبل خبر المغفل والمسهل)
اي الكاهل (وصاحب الهوى مطلقاً) عند بعض (او فيما فيه) اي في الخبر
الذي (فيه نهي) عند بعض وان وافق القياس لعدم الضبط (والمعتبر
في الضبط) ههنا (ثبوته) اي ثبوت الضبط (حال الحمل) اي في وقت
السماع من الراوي (والاداء) اي في وقت اداء ما سمعه من الحديث الى الغير
(وفي غيره) اي المعتبر في غير الضبط ثبوته (حال الاداء) اي يكفي ضبطه وقت
الاداء (فقط فحيثئذ) اي حين اذا اجتمعت الشرائط الاربعة من الراوي
(يقبل) اي الخبر الواحد وحديثه (واو من اعني) اي ولو كان نقل الحديث
من الاعمي (او من اتني او من عبد او من محدود بقذف) اي بسبب القذف
(ثائب) صفة محدود لوجود الشرائط الاربعة ولكن لا يقبل شهادتهم لان
الشهادة توقفت على معان اخر كما بين في المفصلات (و) البحث (الثالث في حال
الراوي وهو ان الراوي) اي ان كان الراوي (مشهورا بالرواية) ومعروفا بها

٧ بالذاكرة والمعاودة
عنى اساءة الظن بنفسه
بان لا يعتد على نفسه
ان لا انساه بل يعتد
في اذا تركت المراقبة
اعليه نسبه اذ الحزم
سوء الظن

ينظر (فان) كان ذلك المشهور بها (فقيها) اي مجتهدا كالحلفاء الراشد من
والعبادلة وزيد بن ثابت ومعاذ وعائشة ونحوهم رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين والعبادلة جمع عبدل كما يقول العرب في عبد عبدل وفي زيد زيدل
او جمع عبد وضعا كالنساء للمرأة وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمرو وهم الفقهاء (يقبل) اي ذلك الراوي وحديثه (ويخرج به)
اي بحديثه ويترك به القياس (وان خالف) اي ذلك الحديث (جميع القياس)
(و) روى (عن مالك) فان (تقدم القياس عليه) اي على خبر الواحد لما روى ان
ابن عباس لما سمع اباه روى من حل جنازة فليتوضأ قال اي ابن عباس
اي لمنا الوضوء من حل عيدان يابسة وهي التابوت ورد بان اخبريين باصله
لانه قول الرسول عليه السلام وانما الشبهة في نقله حتى ان ارتفعت الشبهة
كان حجة قطعا والقياس عليه التي يبنى عليها الحكم محتمل باصله ووصفه
اذكل وصف في الاصل يحتمل ان يكون علة في القياس فكان مالمس في اصله
شبهة اولى (والا) اي وان لم يكن فقيها كما في هريرة وانس وسمان
من الصحابة ولم يكن من اهل الاجتهاد (فان وافق) اي الحديث (القياس
كلا) اي من جميع الوجوه (او بعضا) اي بعض القياس بان وافق قياسا
وخالف قياسا آخر (يقبل) حديثه ويعمل به وذلك لان النقل بالمعنى كان
شايعا فيهم (والا) اي وان لم يوافق الحديث الذي رواه القياس اصلا
(فلا) اي فلا يقبل فتد روايته (كحديث المضرة) اي الشاة المجتمعة
المبن في ضرعها بالشد وترك الحلب ليظنها المشتري كثيرة اللبن وكذلك
المحلاة وهو ما روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام قال من
اشترى شاة فوجدها محفلة فهو بخير النظرين اي بخير بين نظري الرد والقبول
الى ثلثة ايام ان رضيها امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر
فالامر برد صاع من التمر مكان اللبن بخالف للقياس الصحيح لان تقدير ضمان
العد وان بالمثل في المثليات ثابت بقوله تعالى * فن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم * وايضا تقديره بالقيمة في القيمات ثابت بالسنة بقوله
عليه السلام * من اعتق شقة صاى نصيبه في عبد قوم عليه نصيب شريكه
ان كان موسرا وكلاهما ثابت بالاجماع المنعقد على وجوب المثل والقيمة
عند فوات العين واما التمر فليس بثمن ولا مثل اللبن ولا قيمته لان القيمة الاصلية
هي الدراهم والدنانير (وعند الكرخي) ومن تابعه من اصحابنا لبس فقه

٧ اي الضمان بالقيمة
والمثل منه

الراوى بشرط التقديم الخبر على القياس (بل يقدم على القياس خبر كل عدل ضابط) اذ لم يكن مخالف للكتاب والسنة المشهورة لان تغيير الراوى بعد ما ثبت عدالته موهوم (واليه) اى الى قول الكرخي (ميل اكثر العلماء) فلا يعتبر التخيير (وان لم يكن) اى الراوى (مشهورا) في رواية الحديث (بل مجهولا) لم يعرف (الا بحديث او حديثين) ولم يعرف عدالته ولا فسقه ولا طول صحبته مع الرسول عليه السلام (فان روى السلف عنه) اى عن ذلك الراوى (او سكتوا عن الطعن والرد) بعدما بلغهم روايته لان سكوتهم بمنزلة القبول (فكالمعروف) يعنى صار حديثه كحديث الراوى المعروف (وان قبل البعض ونقل الثقة عنه قبل ايضا) حديثه لا مطلقا (بل ان وافق) اى الحديث (قياسا) كحديث معقل بن سنان فيما رواه ابن مسعود سئل عن تزوج امرأة ولم يسم لها مهر احتى مات عنها قبل الدخول فاجتهد ابن مسعود شهرا فقال ارى لها مهر مثل نساءها لزيادة ولا نقصان ٧ فقام معقل بن سنان فقال اشهد ان رسول الله قضى في بروع بنت واشق ٢ مثل قضائك فسر ابن مسعود رضى الله تعالى عنه سرورا عظيما لموافقة قضائه قضاء الرسول ورده على رضى الله تعالى عنه وجعل القياس اولاه من رواية المجهول وعمل علماؤنا بهذا الحديث لان الثقة من الفقهاء كعلامة ومسروق والحسن لما رووا عنه صار كالعدل وهو موافق للقياس لان مهر المثل لما كان واجبا بالعقد وجب ان يؤكد الموت كالمسمى (وان رد الكل) اى كل السلف حديثه بعد ما ظهر عندهم كان مستكرا (فلا يعمل به) اى بحديثه مثل حديث فاطمة بنت قيس اخبرت ان زوجها طلقها ثلاثا ولم يقض النبي لها النفقة والسكنى فرده ٩ عمر رضى الله تعالى عنه وقال لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لاندري احفظت ام نيسيت وكان رد عمر بمحض من الصحابة ولم ينكره احد فثبت ان هذا الحديث منكرا كذا بينه ابن مالك (وان لم يظهر حديثه في السلف) فلم يقابل برده ولا قبول (لا يجب العمل به) اى بحديثه (بل يجوز) اى العمل بروايته في القرون الثلاثة الاولى لغملة الصدق والعدالة فيها بشهادة الرسول عليه السلام (ان وافق) ما رواه (قياسا) لاضافة الحكم الى النص وهو الحديث (وان) كان ظهوره (بعد القرون الثلاثة فلا يعمل به) اى بذلك الحديث فان الفسق لما شاع بعد الثلاثة لم يجز العمل بتلك الرواية (و البحث) الرابع في الانقطاع اى انقطاع الحديث عن الرسول صلى الله تعالى

عليه وسلم (وهو) نوطان (اما ظاهر وهو المرسل) اى المطلق من الاخبار والارسال ترك الاسناد بان يقول الراوى قال رسول الله بلا اسناد والاسناد ان يقول الراوى حدثنا فلان عن رسول الله والمرسل منقطع عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من حيث الظاهر لعدم الاسناد الموجب للاتصال وفي اصطلاح المحدثين الارسال ترك التابعى الواسطة بينه وبين الرسول والمراد ههنا (يعنى ترك الواسطة بين الراوى والمروى عنه) وهو اربعة اقسام احدها مرسل الصحابة وثانيها مرسل القرن الثاني والثالث وثالثها مرسل العدل في كل عصر ورابعها مرسل من وجه ومسند من وجه آخر (فهو) اى المرسل (ان) كان (في احد القرون الثلاثة) بان يكون المرسل بصيغة الفاعل صحابيا او يكون اهل القرن الثاني او الثالث (فيقبل) اى ذلك المرسل (عندنا) لان مرسل الصحابة محمول على السماع عن النبي عليه السلام ولا جاعهم على عدالتهم ومرسل القرنين حجة ايضا عندنا ومالك لان الثقة من التابعين ارسلا في بعض الروايات مثل عطاء ابن ابي رباح من اهل مكة وسعيد بن المسيب من اهل المدينة وبعض الفقهاء السبعة مثل الشعبي والنخعي من اهل الكوفة فقبل منهم فكان اجابا على قبوله ولان اهل ذلك القرنين لا يتهمون بالتدليس (وان كان) اى المرسل (بعدهم) اى بعد القرون الثلاثة (فان) كان المرسل (عدلا فكذا) اى فيقبل (مطلقا) من كل عدل (عند الكرخي) ويحتج به لان علمه القبول في القرون الثلاثة هي العدالة والضبط فهما وجدنا قبلنا خلافا لابن ابان لان الزمان زمان الفسق وفسد الكذب ولا بد من البيان عنده (وان روى الثقة مرسله كسند) اى كما روى الثقة مسنده كمراسيل محمد بن الحسن فيقبل ايضا (عند ابن ابان) ويحتج به (واما المرسل من وجه والمسند من وجه اخر فالصحيح قبوله) ولا شبهة في قبوله عند من يقبل المرسل لان المرسل ساكت عن حال الراوى والمسند ناطق بها وبيان لها والساكت لا يعارض الناطق مثل حديث لانكاح الابولى رواه اسرايل ابن يونس مسندا وشعبة مرسلا خلافا لبعض (واما باطن) وهو النوع الثاني من الانقطاع (فهو اما بنقصان في الناقل بفقد شيء من شرائط الراوى) اى من الاسلام والعدالة والضبط والعقل كخبر الفاسق والصبي فلا يسمع خبره (واما بمعارضته دليل) اى الانقطاع اما يكون معارضة الخبر له ليل (اقوى منه) بان خالف الكتاب صريحا (كمعارضته حديث فاطمة بنت

٧ لا وكس ولا شطط
٨ اى لازيادة ولا نقصان
٩
١٠ اسم امرأة بفتح
١١ اصحاب الحديث
١٢ يكسرونها كذا نقل
عن التلويح
١٣ مات عنها زوجها
هلال بن مرة قبل
الدخول وقبل التسمية
فقضى عليه السلام
لها عليه بمهر مثل
نساءها كذا في المرأة
٩ فان الموت كالدخول
بدليل وجوب العدة
في الموت ولم يعمل به
الشافعي لمخالفة
القياس عنده كذا في
المرأة
٦ اى قولها لم يقض لها
النفقة والسكنى عمر
وغيره من الصحابة
رضوان الله تعالى
اجمعين بل قالوا ان لها
النفقة اتفاقا كالمطلقة
ثلاثا او يائنا اورجعيها
بعيدا

قبس) ان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفرض لها نفقة ولا سكنى وقد طلقت ثلثا (للكتاب) وهو قوله تعالى * اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ٦ معناه وانفقوا عليهن من وجدكم لورود الآية في المطلقات وكقوله عليه السلام لاصلوة الابفاحه الكتاب فانه مخالف لعموم قوله تعالى فافروا ما ينسر من القرآن (وهذا) اي هذا الخبر (لا يخص العيوض) في الآية (قيل خلافا لاهل سمرقند كالشافعية) ٧ والسنة المشهورة مثل ما روى ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين يعني يمين المدعى فانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من انكر حصر جنس البينة على المدعى وجنس اليمين على من انكر فلا يجوز الجمع بين الشاهد واليمين عليه بخبر الواحد (واما بشذوذية) عطف على القريب او البعيد اي الانتقاض اما بشذوذية الحديث بين الصحابة (في البلوى العام) اي فيما اشتهر من الحوادث وعمه الابتلاء بحديث الجهر بالتسمية في الصلاة ورفع اليدين في الركوع وعند رفع الرأس منه لان الحادثة لما عيها البلوى احتاج كل مكلف الى معرفة حكمها فلو كان الخبر صحيحا ثابتا لاشتهر بينهم لان اهتمامهم بامر الدين كان اشد فعدم اشتهار النقل عنهم دل على انه منقطع (واما باعراض الصحابة عن الاحتجاج فيما ظهر به خلافهم) بان يختلفوا في حادثة يارائهم نحو الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فانهم اختلفوا في اعتبار الطلاق بحال الرجال ولم يعملوا به ولم يجر الاحتجاج بينهم بذلك الخبر فكان اعراض الكل وقت الحاجة عن الاحتجاج به دليلا ظاهرا على انه منقطع (قيل يقبلان) اي الشذوذ والاعراض (عند العامة اذا صح سنده) كما تمسك الشافعي بحديث الطلاق في اعتبار عدد الطلاق بحال الرجال عبيدا كانوا واحرارا دون النساء حرا او اماء فان الصحابة اختلفوا في هذه المسئلة ثم انهم تكلموا بالرأي واعرضوا عن الاحتجاج بالحديث فدل على انه غير ثابت او هو منسوخ (و) البحث (الخامس في الطعن) قال في المرأة اعلم ان الطعن امان المروي عنه او من غيره وكل منهما سبعة اقسام اما الاول فلان انكاره اما بالقول او بالفعل والاول اما بالنفي الجازم او المتردد او بالتأويل والثاني اما العمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او مجهول التاريخ او بالامتناع عن العمل بموجبه واما الثاني فاما من الصحابة فيما لا يحتمل الخفاء عليه او يحتمله واما من سائر ائمة الحديث فالطعن مبهم

٦ قوله تعالى من وجدكم
يحمل عندنا على قراءة
ابن مسعود وانفقوا
عليهن من وجدكم كذا
في المرأة منهم

او مفسر بما لا يصلح جرحا او يصلح فاما مجتهدا فيه او متفقا عليه فاما من يوصف بالنصيحة او بالعصبية والعداوة فيبين المصنف احكامها تفصيلا فقال (وهو) اي الطعن (اما من الراوى فانكار روايته) المروي صريحا (جرح) يعني اذا انكر روايته جزما بان قال المروي عنه للراوى كذبت علي او ما رويت لك يصير الحديث مجرورا بسقط العمل بلا خلاف لكذب احدهما قطعا لكن لعدم تعين الكاذب لا يسقط بذلك عدالتهما المتيقن ٩ فيقبل روايتهما في غير ذلك الحديث (وكذا تردده) اي الراوى في روايته بان قال لا ادري اولا اعرف بان لك رويت هذا الحديث ٧ (وتأويله) اي وكذا تأويل الراوى (بخلاف ظاهره) اي ظهر اللفظ بان يحمل على غير ظاهره كخصيص العام وتقييد المطلق يصير المروي مجرورا بهما (عند الكرخي) وابي يوسف والشيخان وغيرهم وهو الاكثر فسقط العمل به لانقطاع الاتصال فيهما (وليس يخرج عند بعض ٤) كحمد ومالك والشافعية (وتأويله) مبتدا خبره قوله رد لباقي اي تأويل الحديث (اغير الظاهر كتعيين بعض ٦ محتملات) معاني (المجمل) بان عمل ببعضه مما ليس ظاهرا في بعض المحتملات (رد لباقي محتمله) بطريق التأويل لا جرح كحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه من بدل دينه فاقتلوه فانه قال لا تقتل المرتدة (وعمله) مبتدا خبره قوله جرح اي الراوى (بعد الرواية) ان ذلك الحديث (بخلاف ما رواه) متعلق بعمله اي خلاف مروية (بقينا) اي لا يحتمل كون ما عمله مراد من الخبر بوجه ٣ (جرح) للمروي يسقط العمل به كحديث عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم زوجت عائشة بعدها بنت اخيها عبد الرحمن وهو غائب وكحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه في رفع اليدين في الركوع فان المجاهد قال صحبت ابن عمر رضي الله تعالى عنه عشرين سنة فلم يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح قيل لادلالة فيما ذكر على ان صحبه كانت بعد الرواية (دون ما كان قبله) يعني وان عمل خلاف ما رواه قبل روايته (او) كان (مجهول التاريخ) اي لم يعلم ان العمل قبل الرواية او بعدها فان كلا منهما لا يصير مجرورا لان حجة الحديث لا تسقط بالشبهة (والامتناع) مبتدا (عن العمل به) اي امتناع الراوى عن العمل بالحديث الذي رواه (كالمعمل بخلافه) خبر لا مبتدا اي مثل عمل الراوى

٩ للتيقن في عدالتهما
ووقع الشك في زوالها
لان اليقين لا يزول
بالشك
٧ مثاله ما روى سليمان
عن الزهري عن عروة
عن عائشة انه عليه
السلام قال ايما امرأة
نكحت بغير اذن وليها
فنكاحها باطل وقد
تردد فيه الزهري
٤ لان الظاهر من
تأويله انه لم يحمل عليه
الاقرينة معاينة يصلح
للترجيح به
٦ بان كان اللفظ عاما
فيحمله على معنى
خاص او مشتركا
فيحمله على احد معنييه
٣ بان كان الحديث نصا
في معناه غير محتمل لما
عمله الراوى

خلاف ما رواه فيخرج عن الحجة لحمة ترك العمل بالحديث كحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه في رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس وقد مر حكمه آنفاً (و) الطعن (امام غيره) أي من غير الراوي (فان) كان أي ذلك الغير الطاعن (صحابيا ولبس) أي الحديث (محل خفاء) يعني اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء عليهم (فجرح) أي فالطعن يكون جرحا اذا وصح لما خفاء عليهم عادة نحو قوله صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام أي حكم زنا غير المحصن بغير المحصن رواه عبادة بن الصامت كذا في ابن ملاء وقوله صلى الله عليه وسلم الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة فالخلفاء الراشدون لم يعملوا بهما وهم الأئمة والحدود مفوضة اليهم حتى حلف عمر حين لحق من نفاه بالروم مرتدا وعزم ان لا ينفي ابدا فعلم ان نفيه كان سياسة لا عملا بالحديث ٩ (وان) كان أي الحديث (محل خفاء) يحتمله (لبس بجرح) أي لا يوجهه كما روى ان ابا موسى الاشعري لم يعمل بحديث الوضوء على من قهقهه في الصلوة لانه من الحوادث النادرة فيحمل عدم عمله على الخفاء عليه وان كان من أئمة الحديث (وان) كان الطاعن (من أئمة الحديث فان) كان (الطعن مجعلا) ومبهما بان يقول هذا الحديث غير ثابت او منكر او مجروح ونحوها ٢ (لا يقبل) أي الطعن لان العدالة اصل في كل مسلم فلا يترك الجرح المبهم العدالة الثابتة (وقبل يقبل) أي الطعن المبهم فيكون جرحا لان الغالب من حال الجرح الصدق والبصارة في مواقع الخلاف لكنه (ان) كان (ثقة بصيرا عالما) بأسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطا لذلك يقبل طعنه المبهم والا فلا فلذا قال المصنف (قيل هو الحق) بناء على ذلك (وان) كان الطعن (مفسرا بما اتفق على كونه جرحا) شرعا يعني اذا فسر الطعن بما هو جرح متفق عليه (و) الخلل ان (الطاعن غير متعصب) بل هو ممن اشتهر بالنصيحة لامن اهل العداوة والمعصية (فجرح) أي فيكون الطعن جرحا (والا) أي وان فسر الطعن بغير المتفق على كونه جرحا شرعا بل فسر بمجهوده او كان معروفا بالعداوة والتعصب (فلا) أي فلا يكون طعنه جرحا (كالطعن المبهم) فيما مضى (ولا جرح بقلة روايته او كثرتها) أي الرواية (وكثرة المزاج وحدثة السن و) ايضا لا جرح (بجد عليه مسألة اجتهدانية) وكذا ما لبس بطعن شرعا من ركض في الدابة وارسال الكلب وتحمل الحديث في الصغر (ويثبت الجرح بالواحد

لمترك النفي فعلم ان ذلك النفي وقع بطريق السياسة وعلما ان هذا الحديث لا يخفى عليهم لان اقامة الحدود مفوض الى الأئمة ومبنى على الشهرة كذا في ابن ملاء ٣ ومتروك اوراويه غير عدل ٤ وهو حث الفرس على العدو لان الركض من اسباب الجهاد والمزاح امر ورد به الشرع لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يمزح بالحق وحدثة السن هي الصغر عند التحمل لان كثيرا من الصحابة يروون الحديث في صغرهم بشروط الايقان عند التحمل في الصغر والعدالة عند الاداء بعد البلوغ كذا في ابن ملاء شرح المنار ٥

كالتعديل) أي كأي ثبت التعديل به لان التعديل المطلق مقبول (ولا) جرح ايضا (بالتعمق في الفقه) كما قيل في ابي يوسف انه كان اما ما حفظ الا انه اشتغل بالفقه وهذا لا يصلح جرحا لان كثرة الاجتهاد دليل قوة الذهن والضبط ولا بالتعمق في التصوف كما قيل في حديث الحسن البصري لقبوله حديث كل لحسن الظن بالكل واما و كان متبهما بالعصية كطعن المحدثين في اهل السنة لا يقبل والله الموفق الى الحق (و) البحث (السادس) من المباحث المختصة بالسنن (في محل الخبر) أي في الحادثة التي ورد فيها الخبر الاحتجاج فيها سواء كان خبرا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او لم يكن والمراد خبر الواحد ٧ (فهو) أي محل الخبر (اما عبادات خالصة) من حقوق الله تعالى اعلم ان محل الخبر اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد والاول اما عبادات او عقوبات والثاني اما فيه الزام محض او لا الزام فيه اصلا وفيه الزام من وجه دون وجه ففيه خمسة اقسام كالصلوة والزكوة والحج ولو لم تكن مقصودة لذاتها كالوضوء والاضحية (او غالبة على العقوبة) ككفارة اليمين والصوم دون كنارة الفطر كذا في المرأة (او) غالبة (على المؤنة) وهي الثقل والكلفة كصدقة الفطر (او مغلوطة عنها) أي عن المؤنة كالعشر (ثبت) أي العبادات بخبر الواحد بان يكون الخبر انا واحد حجة في العبادات بلا شرط عدد ولا تعيين لفظ الشهادة (لمكنه بالشرائط) السابقة من العقل والضبط والعدل والاسلام فشهادة هلال رمضان من هذا الفصل في الصحيح لان الثابت بها حق الله تعالى على عباده خالصا وهو الصوم (فلا يقبل خبر الفاسق والمستور) فيها أي في العبادات لا تنفاه بعض الشرائط (الافى البيانات) كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته فيقبل خبرهما لكن (ان ضم اليه التحري) وذلك ان في كثير من الاحوال لا يحضر العدل عند الماء وفي اشتراط العدالة لمعرفتها جرح (دون الحديث) فان ناقليه هم العلماء اقباء غالبا فلا جرح في اسقاط قول الفاسق والمستور عن الاعتبار في الحديث (وقيل عن ابي حنيفة رجه الله تعالى المستور كالعدل) وفي التنازل خاتمة عن الكافي الخاق المستور بالفاسق ظاهر الرواية وبالعدل رواية الحسن والاصح هو الاول (ولا يقبل خبر الصبي والمعتوه والكافر مطلقا) أي في الاحاديث والبيانات لا تنفاه الاهلية وعدم الضرورة (واما عقوبات) من حقوق الله تعالى عطف على قوله اما عبادات اختلف في قبول الخبر الواحد فيها (ف) روى عن ابي يوسف

٧ ولذا حصر المحل في القروع والاعمال اذ الاعتقادات لا تثبت باخبار الاحاد لا بتأنيدها على اليقين ٥

(واختاره الجصاص فكذا ثبت) أي العقوبات بخبر الواحد بشرائط السابقة أيضا لأن جانب الصدق مرجح في رواية العدل فثبت به الحدود ولا يلتفت إلى احتمال الكذب فيه كما ثبتت الحدود بالبينات التي هي خبر الواحد (وعندهما لا ثبت) أي العقوبات بخبر الواحد (وعليه الأكثر) كما ذهب إليه المتأخرون واختاره الكرخي لأن خبر الواحد في اتصاله بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شبهة والحدود تندري أي تسقط بالشبهة وما يندري بالشبهات لا يجوز إثباته وأما إثباتها بالبينات فيجوز بالنص على خلاف القياس وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فلا يقاس عليه ٣ ما يرويه الواحد (وأما حقوق العباد) عطف على القريب أو البعيد وهي بأقسامها الثلاثة ثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة (فأ) مبتداء أي فالذي (لا الزام فيه) بالخبر على الغير أصلا (كالوكالات والرسالات في) إرسال (الهدايا والودائع والأمانات والأذن في التجارة) وكذا المضاربات (فلا يشترط فيه) أي فيما لا الزام فيه (الا التمييز) دون العدالة فثبت بخبر الواحد بشرط أن يكون الخبر مميزا صيبا كان أو باغيا مسلما كان أو كافرا (فيقبل فيه خبر الفاسق والصبي والعبد والكافر ولو) كان (بدون التحري) كما قل عن زبدة الوصول حتى إذا أخبره صبي أو كافر أن فلانا وكله فوقع في قلبه صدقه يجوز أن يشغل بالتصرف بناء على خبره لعدم الضرورة لعدم وجود العدل البالغ في كل زمان أو مكان ولو شرط فيه سائر الشرائط لتعطلت أكثر المصالح ولأن الخبر غير ملزم والوكيل مختار في قبول الوكالة ولا الزام عليه في ذلك فلا يشترط العدد والعدالة ولأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقبل خبر الهدية من البر والفاجر (خلافا لشمس الأئمة السرخسي) في التحري جعله شرطا مع التمييز كما بينه ابن كمال في شرح التفتيح نقلا عن أصوله (وما فيه الزام محض) كالبيع والشراء والإجارة ونحوها فإن خبر الواحد لا يكون حجة فيه (فيشترط فيه العدد عند الامكان) احتراز عن محل شهادة القابلة الواحدة على الولادة والبراءة وعيوب النساء فتقبل للضرورة فيها ولا يشترط العدد لعدم الامكان العرفي (والعدالة والولاية) وهي الحرية فلا يقبل شهادة الصبي والعبد (و) يشترط (لفظ الشهادة) مع سائر شرائط الرواية وذلك لأن الخبر المثبت للحقوق ملزم والالزام من الولاية فانه تنفذ القول على الغير شاء أو أبى فلا بد أن يكون الخبر

٣ أي لا يقاس بثبوت
العقوبات بمحدوث
بروئه الواحد على ثبوت
العقوبات بالبينات
والثابت بدلالة النص
قطعي كما سبق وأما
الثابت بخبر الواحد
فليس في هذه المرتبة
كما بينه في المراجعة

من أهل الولاية بكونه حرا مسلما باغيا بشرط العدد ولفظ الشهادة توكيدا
لخبر الذي هو حجة وتقليلا لحيل الناس والشهادة بهلال الفطر من هذا
القبيل لما فيه من خوف التذوير والتليس (وما فيه) أي في محل الخبر من
حقوق العباد (الزام من وجه) دون وجه (كعزل الوكيل) فانه من حيث
انه يبطل عمله في المستقبل الزام ومن حيث أن الموكل يتصرف في حق نفسه
بالعزل والخبر في العبد المأذون لا الزام فيه لانه يشبه سائر المعاملات كما هو
متصرف في حق نفسه بالتوكيل والأذن وكذا حجر المأذون وفسخ الشركة
والمضاربة (فان وكسلا) أي وإن كان الخبر وكسلا (أورسولا) من الموكل
أو المولى بان قال وكذلك بالخبر فلانا بالعزل أو الحجر أو التبليغ عن هذا الخبر
(فيقبل خبرا لغير العدل الواحد) ولا يشترط العدد أو العدالة وذلك لأن الوكيل
والرسول يقومان مقام الموكل والمرسل فينتقل عبارتهما إلى الوكيل والرسول
(والا) أي وإن لم يكن الخبر وكسلا أو رسولا بل فضوليا أي اجنبيا غير مأثور
(فيشترط) فيه بعد وجود سائر الشرائط أما (العدد أو العدالة) عند
أبي حنيفة لأن شبه الزام يوجب اشتراط العدد والعدالة وشبه المعاملات
يوجب سقوطهما فشرطنا بأحد هما عملا بالشبهين (وعندهما كما لا الزام
فيه) أي القسم الثالث كالقسم الأول الذي لا الزام فيه أصلا فيثبت الحجر
والعزل بخبر كل عير لكونه من باب المعاملات قلنا فيه الغاء شبه الزام (و) البحث
(السابع في نفس الخبر وهو) أي نفس الخبر (أربعة) أنواع الأول (ما علم
صدقه) أي صدق الخبر لاحاطة العلم به (كخبر الرسل) لمن سمعه منهم لانه
ثبت بالدليل القاطع عصمتهم عن الكذب (وحكمه) أي حكم ذلك الخبر
وجوب (الاعتقاد) بصدقه (والامتنان به) لقوله تعالى وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا (و) الثاني (ما علم كذبه) يقينا (كدعوى فرعون
الربوبية) لقيام آيات الحدوث فيه بدهاه (وحكمه) أي هذا النوع (اعتقاد
البطلان والاشتغال برده) باللسان والبدن دفع الفتنة (و) الثالث (ما احتملها)
أي الصدق والكذب على السواء (بلا رجحان) أحدهما على الآخر ٣
(كخبر الفاسق) لأن خبره يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله ويحتمل
الكذب باعتبار ارتكابه محظورات دينية فيستوى الجانبان (وحكمه) أي
الثالث (التوقف) فيه إلى أن يظهر ما يرجح به أحد الجانبين عملا
بقوله تعالى *يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية (و) الرابع

٣ لا تنفاه المرجح

عقله ودينه على هواه وشهوته بامتناعه عما يوجب الفسق **م**
 ٣ اي ان احقية القراءة من عليه السلام بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فانه كان مأمونا عن السهو واما غيره فلا يؤمن عن السهو **م**
 ٦ قال في الهداية ان كتاب الخطاب وكذا الارسال وهذا ليس له اختصاص بالحدث بل يجري في الفروع فاذا كتب البايع بعد العنوان اما بعد فقد بعثك عبدي فلانا بكذا فوصل الكتاب الى مكتوب اليه فقال في مجلس بلوغ الكتاب اشتريته ثم البع على هذا الاصل كذا في المنهوات تقلاعه **م**
 ٩ لان مجرد المناولة بدون الاجازة غير معتبرة والاجازة بدون مناولة الكتاب معتبرة ويجوز الاجازة لمعدوم كقوله اجزت لفلان ولم يولد له ما تنا سلوا كذا بينه ابن مالك في شرح المنار **م**

ما يرجح صدقه اي الخبر على كذبه (كخبر الواحد) العدل (القرين) اي المقارن والمستجمع (بشرائط الرواية) وهي العقل والاسلام والضبط والعدالة كما مر ٦ (وحكمه) اي حكم النوع الرابع الذي هو المقصود في هذا البحث (العمل به) اي بالخبر (بللازوم اعتقادي) بحقيقته لان مخبره غيرني بحتم خلافة (وله) اي للرابع (اطراف ثلثة ولكل) اي ولكل واحد من الثلثة (عزيمة ورخصة) الطرف (الاول) طرف (السماع فعزيمته) اي عزيمته السماع (ان تقرأ) ايها المخاطب الحديث (على المحدث) من كتاب او حفظ وهو يسمعه (فقول له) مستفهما (اهو) كما قرأت عليك (فيقول نعم او يقرأ هو) اي المحدث (عليك) منهما (والاول) اي القراءة على المحدث (اولى) عند الفقهاء (خلاف للمحدثين) قالوا ان الثاني طريقة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقال ابو حنيفة في جوابه ان احقية الثاني خاصة له عليه السلام لكونه مأمونا عن السهو بخلاف غيره (والكتاب والرسالة من الغائب كالخطاب) من الحاضر (ان ثبتا بالبينه) انه كتاب فلان او رسول فلان اما الكتاب فعلى رسم الكتب وهو ٦ ان يكون مخموما بختم معروف معنونا يعني يكتب فيه قبل التسمية من فلان بن فلان الى فلان بن فلان ثم يبدأ بالتسمية والثناء ثم يقول حدثني فلان عن فلان الى ان قال عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويذكر متن الحديث ثم يقول اذ بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به اي بهذا الاسناد عني واما الرسالة فان يقول المحدث للرسول بلغ عني فلانا انه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان ويذكر اسناده فاذا بلغك رسالتى هذه فاروه عني بهذا الاسناد وكل منهما كالخطاب مشافهة في جواز الرواية شرعا وعرفا فيكونان حجتين اذا ثبتا بالبينه انه رسول فلان او كتاب فلان (خلاف للجمهور المحدثين) اذ لا حاجة الى البينة عندهم (ورخصته) اي رخصة السماع بان لا يكون فيه اسماع حقيقة (الاجازة) بان يقول المحدث لغيره اجزت لك ان تروى عني هذا الكتاب الذي حدثني به فلان وبين اسناده او يقول اجزت لك ان تروى عني جميع ما صح عندك من مسموعاتي (والمناولة) وهي ان يعطى الشيخ كتاب سمعته بيده الى الطالب ويقول هذا كتابي وسماعي عن شيخي فلان قد اجزت لك ان تروى عني هذا والاصل المعتبر الاجازة والمناولة لتأكيد الاجازة فقط ٩ (فان علم الطالب في صورة المناولة (ما في الكتاب) بان كان عالما بما فيه (صح الاجازة)

بالاتفاق والا فلا (قبل صح) الاجازة (مطلقا) فيما لم يعلم الطالب المجاز له ما في الكتاب (عند ابى يوسف و) روى (عن شمس الائمة السرخسي الاصح) عندى (ان عدم صحة هذه الاجازة متفق عليه) لان السنة اصل الدين ومبناها على الشهرة فلا وجه للحكم بصحة بحمل الامانة قبل العلم (و) الطرف (الثاني الضبط) وهو قسمان ايضا (وعزيمته) الاولى بالفاء اي عزيمته الضبط (الحفظ) اي حفظ ما سمعه وفهمه من وقت السماع (الى وقت الاداء) وهو مذهب ابى حنيفة في الاخبار والشهادة (ورخصته) اي الضبط (الكتاب) اي ان يعتمد الكتاب (فان تذكر) الحادثة المسموعة (حين النظر) في الكتاب (فحجة) بحمل له ان يروى لان التذكر بمنزلة الحفظ سواء كان خطه او خط غيره (واقبل) هذا القسم من الكتاب (في زمان عزيمته) وان كان رخصة في السلف (والا) اي وان لم يكن متذكرا فلا يكون حجة عند ابى حنيفة (فلا يعمل به) اي بالكتاب (في الحديث) راويه لان الخط وضع للتذكر بالقلب كالمرآة للعين فلا عبرة للمرآة اذا لم ير الزاى وجهه فكذا لا عبرة للكتاب بلا تذكر القلب لان الخط يشبه الخط (وكذا) لا يعمل بالكتاب (في سجل القاضي) اي ولا يعمل قاض يحد في خريطته سجلا مخطوطا بخط القاضي (و) لافي (صك الشاهد) الذي يرى خطه في الصك لما مر فلا يستفاد العلم بصورة الخط بلا تذكر وانه مما يزور ويغير قال المصنف في منهواته قال في الاشباه لا يعتمد على الخط ولا يعمل به (و) روى (عن ابى يوسف) ان الكتاب (يقبل في الحديث والسجل ان) كان الكتاب (في يده) اوفى يده امينه للامن عن التزوير سواء كان بخط او بخط رجل معروف ٩ (والا) اي وان لم يكن الكتاب في يده اوفى يده امينه (فيقبل في الحديث) ان كان الخط (معروفا) مأمونا عن التبديل والغلط (لا) يقبل (في السجل) ولا يحل العمل به لان التزوير فيه غالب (ولا في صك) كائن (في يد الخصم) لغلبة التزوير فيه ايضا حتى اذا كان في يد الشاهد يقبل (ومحمد رحمه الله تعالى جواز العمل بالصك) اي الكتاب كابي يوسف لا مطلقا بل (ان) كان (الخط) اي خط الكتاب (معلوما بلا شبهة) وان لم يكن الصك في يده لان التغيير غير متعارف استحسانا توسعة للامر على العباد (و) الطرف (الثالث الاداء وعزيمته) اي الاداء (النقل بلفظه) اي ان يؤدي المسموع بلفظه او معناه على الوجه الذي سمعه من المروى عنه بعينه بلا تغيير فيه (ورخصته النقل بالمعنى) يعني ان

٩ اما في الحديث فلان التبديل فيه غير متعارف فاشترط التذكر يؤدي الى تعطيل الاحاديث واما في السجل فلان القاضي لكثرة اشتغاله يعجز عن حفظ كل حادثة فلما كان الكتاب في يده امن عن التزوير فيقبل ويعمل به **م**

يرويه بلفظ آخر يؤدي معنى الحديث (ومنه) أي النقل بالمعنى الامام
 (الرازي وبعض الحديثين) لانه صلى الله عليه وسلم مخصوص بجوامع
 الكلم سابق في الفصاحة وفي النقل بالمعنى لا يؤمن من الزيادة والنقصان
 والجواب ان الكلام في غير جوامع الكلم ونظائر لها لتتبع النقل بالمعنى
 في الحديث بانواع ولذا قال (والختار عند العامة) أي عامة العلماء وجهور
 الحديث منهم الحسن والشعبي والتخفي والأئمة الأربعة رحيمهم الله تعالى
 (ان) كان الناقل (فقيها) مجتهدا (يجوز) أي النقل بالمعنى له (مطلقا)
 أي في الظاهر (وفوقه) أي في النص والمفسر والمحكم للعالم باللغة
 وحجتهم ما روي ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم قالوا يا رسول الله انا
 نسمع منك الحديث ولا نقدر على تأديته كما سمعناه قال النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم اذالم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا بأس به وروي
 ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وانسا وغيرهما كانوا يقولون عند الرواية
 قال عليه السلام كذا او قريبا منه او نحو امته وام ينكر عليهم منكر وكان اجاعا
 على الجواز كذا بينه ابن ملك (والا) أي وان لم يكن فقيها (فيجوز) أي النقل
 بالمعنى (فما فوق الظاهر) وهو النص والمفسر والمحكم للعالم باللغة فانه لما
 لم يشبه معناه لا يتمكن فيه الزيادة والنقصان اذا نقله بعبارة اخرى واما في
 الظاهر كعام ٧ يحتمل الخصوص وحقيقة تحتمل المجاز لا يجوز الا للفقهاء
 المجتهد لانه يقف على المراد منه فيقع الامن عن الخلل بمعناه (لا) أي لا يجوز
 (في اقسام الخفاء) أي الخفي والمشكل والجمل والمثابه لان بيان معانيها
 تأويل وتأويل الراوي لا يكون حجة على غيره ولا امتناع الوقوف على المعنى
 (ولا) يجوز أي النقل بالمعنى ايضا (في جوامع الكلم مطلقا) أي للمجتهد
 وغيره في الاصح وهي ما كان لفظه قليلا ومعناه كثيرا كقوله عليه السلام
 الماء من الماء ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام لكونه عليه السلام مخصوصا
 بذلك النظم على ما اشار اليه بقوله عليه السلام اوتيت جوامع الكلم أي
 خصصت بذلك فلا يقدر احد على ما هو مخصوص به (وقيل) ان النقل
 بالمعنى للجوامع (جائز للفقهاء العارفين باللغة ان) كان جوامع الكلم (ظاهر
 المعنى وقيل يجوز) النقل (في المفردات دون المركبات وقيل) يجوز النقل
 بالمعنى (ان يستحضر لفظه) أي يتمكن الى التصرف في اللغة (وقيل) يجوز
 أي النقل بالمعنى (ان ينسى لفظه) أي لفظ الحديث (وبقي معناه) مرسم

٧ كما ان قوله عليه
 السلام من بدل دينه
 فاقتلوه موجه العموم
 نظرا الى كلمة من لكن
 المراد منه الخصوص
 لان الصغير والاني
 ليسا بمرادين فلو لم يكن
 الناقل فقيها لم ينقل
 بلفظ لا يحتمل
 الخصوص والمجاز بان
 يقول كل من ارتد
 فاقتلوه ذكر او
 اني فتغير الحكم
 ويفسد كذا نقل عن
 شرح المعنى

في ذهنه فله ان يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل الحكم منه (واما اختصار
 الحديث) أي ايراده بطريق الإيجاز في لفظه (وقيل ليس بجائز مطلقا)
 أي بالزيادة والنقص (وقيل تقليله جائز مطلقا) وقيل (يجوز النقص) أي
 ايراد بعضه وترك بعضه (لا الزيادة) أي الزيادة على لفظ الحديث (وقيل الصحيح)
 ان كان المتكلم (من) زمرة (العالم الفارق بين تعلق المذكور بالمذكور
 وعدمه) أي وبين عدم تعلقه كالصغاني اورد بعض الحديث وقطع
 بعضه في كتاب المشارق (بخار) من مثله (والافلا) يجوز اختصاره وقطع
 بعضه (واكتفاء المصنف) متدأ خبره قوله فلا كثر اى اكتفاء المؤلفين
 في مقام الاستشهاد والاحتجاج (بمحل حجة الحديث) أي بقدر حاجته
 في الاستشهاد بآراء بعض الحديث (فلا كثر) قائلون الجواز (كالك وبخاري)
 وروي (عن ابن صلاح كراهته) أي كراهة الاكتفاء بقدر الحاجة (ورد بانه
 مخالف لما استمر وعليه بالانكسر) كاستشهاد التحويين قال المصنف في منهواته
 كذا في خلاصة الطيبي في اصول الحديث (واما فعله صلى الله تعالى عليه
 وسلم) أي الاختيار الصالح للاقتداء به لكون المقام ابيان حكم الاقتداء في
 فعله (فهو اما) فعل (غير قصدي كما) وقع في حالة (النوم والسهو)
 وهذا ليس مما نحن فيه لانه لا يصح الاقتداء (واما) فعل (قصدي)
 واقع (على ان يكون) ذلك الفعل (مخصوصا به) صلى الله تعالى عليه وسلم
 كرجوب التهجد والضحي والزيادة على الاربع في النكاح وغيرها ولا يلزم
 الاتباع فيها اياه (او زلة) عطف على قوله مخصوصا وهي اسم لفعل حرام
 غير مقصود في عين الفاعل ولكنه صدر عن الفاعل حين قصده الى فعل
 مباح كن قصد المشي في الطريق فزل قدمه فان قصده الى اصل المشي
 دون الزلل فلم يوجد فيه القصد الى عينها بخلاف المعصية فانها حرام
 وقع عن قصد ٩ اليه فاطلاق اسم المعصية على الزلة في قوله تعالى
 * فعصى آدم ربه * مجاز لان الانبياء معصومون عن الكبائر والصغائر
 لاعتزالهم عندنا وليس معنى الزلة انهم ذابوا عن الحق الى الباطل ولكن
 بمعنى انهم زلوا عن الفضل الى القاضل وانهم يعاتبون بالزلة بجلال قدرهم
 وعزتهم عند الله (او فعل طبع) عطف على زلة كالاكل والشرب (فلا
 يقتدى به) أي لا يلزم فيها الاقتداء به عليه السلام لان بعضها لا يصح الاقتداء
 وبعضها لا يجب فلا يكون من محبنا (واما غير ذلك) وهي ثلثة مباح

٨ كما وقع في حديث ذي
 اليسدين اقصرت
 الصلوة ام نسبت
 يا رسول الله قال عليه
 السلام كل ذلك لم يكن

٩ بعينه ولهذا عظم
 الانبياء عنه بخلاف
 الزلة فانها يجوز
 صدورها

ومستحب وفرض وادخل الاصوليون الواجب في الفرض وهو الاول لان الواجب ما ثبت بدليل فيه شك وهو لا يتصور في حقه عليه السلام لان الدلائل كلها قطعية في حقه عليه السلام وقسم بعضهم الى اربعة وجعل الواجب قسمين آخر متابعة لفخر الاسلام واجاب عن السؤال بان المراد تقسيم افعاله عليه السلام بالنسبة اليها فثبت بعض افعاله في حقا بدليل ظني (فالاصل في ذلك الغير) الاقتداء به عليه السلام (كما وقع منه) ان علم صفته (اي صفة ذلك الفعل في حقه عليه السلام) من الاباحية والاستحباب والفرض) فامته مثله عليه السلام في صفة العبادات وغيرها فان كان اي ذلك الفعل فرضا عليه كان فرضا علينا وان كان واجبا عليه مثلا كان واجبا علينا وهكذا (واختلف في الوجوب) لان الشك لا يتصور في حقه عليه السلام فلا واجب عليه ووجه فيما مر آنفا فيقتدى به عليه السلام بتلك الجهة لقوله تعالى * اطعوا الله واطيعوا الرسول * وقوله تعالى * لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة * تنصبنا على جواز الناسي اي الاتباع به عليه السلام في افعاله (الا اذا قام دليل) يدل (على الخصوص) بانبي عليه السلام فاذا قام دليل خاص بالانبي فحمل حيث عد على ما يفيد الدليل الصارف (والا) عطف على قوله ان علم اي وان لم يعلم صفة الفعل في حقه انه عليه السلام على اي وجه فعله (فما حله عليه السلام) اي حكم ذلك الفعل ان يكون مباحا له عليه السلام يعني يقتدى به معتقدا انه مباح اخذنا بالمتيقن لان المباح ادنى منازل افعاله صلى الله تعالى عليه وسلم (وجاز لنا اتباعه) فيه لانه بعث ليقتدى باقواله وفعاله كسائر الانبياء ولا يحمل على الخصوص به عليه السلام لانه نادر وهو قول الجصاص ومختار فخر الاسلام وشمس الائمة (وليس لنا اتباعه عليه السلام) لاحتمال الخصوص به عليه السلام (عند الكرخي) بل نعتقد الاباحية لكونها متيقنة (وواجب عليه عليه السلام وعلينا اتباعه) ما لم يقم عليه دليل المتع (عند بعض) لقوله تعالى * اطعوا الله واطيعوا الرسول * ويجب التوقف عند بعض حتى يظهر جهة فعله وهو ضعيف (واما تقريره عليه السلام) يعني اذا فعل فعل بحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اوفى عصره وعلم بذلك الفعل وكان قادرا على الانكار كان عدم انكاره تقريرا لذلك القائل عليه فحكمه (ان كان) ما قرره صلى الله تعالى عليه السلام (بما علم انكاره) اي انه عليه السلام منكره لكن تركه لعدم النفع في الحال كذهاب كافر في كنيسة

(فلا اثر في سكونه عليه السلام) ولا دلالة له على الجواز اتفاقا (والا) اي وان لم يعلم انكاره عليه السلام (دل) اي سكونه (على الجواز) اي جواز ذلك الفعل من فاعله لانه لو لم يدل على الجواز لم تقرره عليه السلام له على المحرم بسكونه وهو محال منه (سيما الاستدشار) اي استشارة الرسول مع سكونه ادل على الجواز (بنديب شريعة من قبلنا) قد اختلف في لزوم شرايع من قبلنا علينا كما اختلف في افعال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانه عليه السلام وامته هل كانوا متعبدين بشريع من تقدم عليه بعد البعث فقبل ان كل شريعة ثبتت انبي فهي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا ان يوم دليل النسخ وقيل ان شريعة كل نبي تنتهي بوفاته وذهب اكثر المشايخ منا الى ما قال المصنف رحمه الله (شريعة لنا) اي يجب العمل عليها بموجبهما لقوله تعالى * اولئك الذين هدى الله فبهم اقدم اقتده امر الله تعالى نبيه ان يقتدى بهم والهدى اسم يقع على الايمان والشرايع (اذا قصها الله تعالى عز وجل او اخبر بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالانكار) اي بلا انكار على انها شريعة لرسولنا عليه السلام اما وجوبها فللقوله تعالى * ثم اورثنا الكتاب الذي اصطفينا من عبادنا * الآية والموروث مختص بالوارث والاختصاص ههنا من جهة العمل واما التقييد بالقص في قوله اذ قصها الله او اخبر بها الرسول بلانك كبر فلا ارتفاع الاعتماد بكتبهم لغيرهم اياها واما انه شريعة لرسولنا كما اشار اليه بقوله (ما لم يظهر نسخه) فللقوله عليه السلام حين رأى صحيفة من التوراة في يد عمر رضي الله تعالى عنه امته وكون اي يخبرون انهم كاتهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي (واختلف) في انه (صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو متعبد بشريع نبي قبله) بعد البعث ام لا (قيل لا) اي لم يكن متعبد به لقوله تعالى * لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا (وهو الاصح وقيل نعم) لان كل شريعة ثبتت انبي فهي باقية في حقه من بعده الى قيام الساعة ثم اختلفوا فيه (فقيل انه) عليه السلام متعبد (بشريع نوح عليه السلام وقيل بشريع ابراهيم عليه السلام وقيل بشريع موسى عليه السلام وقيل بشريع عيسى عليه السلام) وقيل انه متعبد (بما ثبت انه شرع) ولم يفرقوا بين ما ثبت بالنقل او بالرواية من كتبهم وبين ما ثبت بالقرآن او السنة (وتوقف الغزالي وعبد الحار واما مذهب الصحابي)

وهو سواء كان الصحابي اماما كان مثل الخلفاء الاربعة او حاكما او مفتيا لبس بحجة
على صحابي آخر بل هو حجة على غير الصحابي (فاما علم اتفاقهم) وشاع بين
الاصحاب وساموه (ولو سكونا) بعد علمهم (فيجب الاتباع) اي يجب على غير
الصحابي التقليد بهم وهو عبارة عن اتباع الرجل غيره فيما يقول او يفعل معتقدا
تأمل في الدليل كانه جعل قوله قلادة في عنقه دليله قوله عليه السلام الصحابي
الحقبة فيه من غير كالحجج بايهم اقتديتم اهتديتم فصار قولهم حجة لكرامة
صحتهم (واما علم) مجهول عطف على قوله علم (اختلافهم) في امر من الامور
الشرعية (فيحوز المخالفة) فيه فانه لبس بحجة على غيره (لكن لا يعدل عن قولهم)
اي قول الصحابي الذين اختلفوا (فيه لا بدليل) يدل على خلافه (فيعمل)
في قولهم (اما بالترجيح او بشهادة القلب واما لا يعلم اتفاقهم واختلافهم فيجب
التقليد) اي تقليد الغير للصحابي (فيما لا يدرك بالقياس عند الكرخي) لتعين
جهة السماع من الرسول اذ لا يظن بهم المجازفة والكذب في قولهم قبل
هو الاصح نسب ذلك الى صدر الشريعة في شرح الوقاية في كتاب القضاء
كذا في منهواته (ومطلقا عند ابى سعيد البردعي) اي يجب التقليد بهم
فيما لم يعلم مطلقا سواء كان قولهم يدرك بالقياس او لا لان قولهم ان كان
عن سماع فيها وان كان عن رأي فرأيهم اقوى من رأي غيرهم واقرب
الى الصواب ببركة صحة النبي عليه السلام ولهم مزية في الضبط فيرجح
رأيهم (وهو مختار المتأخرين) وجهور اصحابنا كشمس الائمة وفخر الاسلام
وابى اليسر وغيرهم فيترك به اي يقول الصحابي قياس ٩ التابعين ومن بعدهم ٣ لما
سبق (وقيل لا يجوز) اي تقليدهم لانه قد ظهر فيهم الفتوى بالرأي وثبت احتمال
الخطأ في اجتهادهم كسائر المجتهدين فلم يجوز التقليد بهم (وقيل لا يجب
لكن يجوز) تقليدهم (وعند الشافعي لا تقلد احدا منهم) اي من الصحابة سواء
كان يدرك بالقياس او لا وقد اتفق عمل اصحابنا ابى حنيفة وابى يوسف
ومحمد ومن تابعهم بالتقليد فيما لا يدرك بالقياس مثل المغادر كافي اقل الحيض
كما قال عمر رضي الله تعالى عنه اقل الحيض ثلثة ايام واختلاف علمهم
فيما يدرك بالقياس كما حققه ابن مالك (واما) مذهب الصحابي (في تأويل
النص) فقيل لا يلزم تأويل الصحابي للنص حيث لا يكون مقدما على تأويل
غيره لان التأويل يكون بالتأمل في معان الكلام ولا مزية لهم من هذه الجهة على
غيرهم (فلا يجب تقليدهم اجاعا واما التابعي) اي التقليد بهم فقيل

٩ لاحتمال السماع من
الرسول احتمالا راجحا
ويرجح جانب الاصابة
في اجتهادهم
لما شاهدتهم محل
الاحكام والنصوص

٣ كقرضية المضمضة
والاستنشاق في الجنابة
وعدم انتقاض الوضوء
بمخرج ما لا يسيل من
الدم تركنا القياس
فيهما بقول ابن عباس
اذا القياس في الاول
كونهما سنة كما كان
في الوضوء وفي الثاني
كون الخارج ناقضا
سال اولم يسيل كما قال به
زفر لظهوره من البدن
قياسا على ظهور البول
من رأس الاخيليل

مثله) اي مثل الصحابي في وجوب قبول قوله (ان ظهر فتواه في زمانهم)
اي في زمن الاصحاب اعلم ان التابعي وهو الذي صحب من صحب النبي
عليه السلام اذا لم يبلغ درجة الاجتهاد في عصر الصحابة ولم يراهم
في الفتوى لا يجوز تقليده بالاتفاق وان ظهرت فتواه في عصر الصحابة كالحسن
البصري وسعيد ابن المسيب والنجعي والشعبي وشريح وعلقمة ومسروق
كان مثل الصحابي في التقليد عند بعض مشايخنا (قبل هو الاصح)
وفي النوادر كذا روى عن ابى حنيفة لانه لما راحهم في الفتوى وسلموا له
اجتهاده صار مثلهم في وجوب التقليد اذ قد صح ان عليا رضي الله تعالى
عنه يحاكم الى شريح في درعه مع يهودي فقال شريح لليهودي ما تقول
قال هذا درعي وفي يدي فطلب من علي شاهدين فدعا قنبر مولاة والحسن
ابنه فشهدا اعلى فقال شريح اما شهادة مولاك فاجيرك واما شهادة ابنك
فلا اجيرها لك فرضى علي رضي الله تعالى عنه الحكم فسلم الدرع الى اليهودي
مع ان مذهب علي قبول شهادة الولد لو اذنه ثم قال اليهودي سبحان الله
امير المؤمنين مشي الى قاض ولاه فقضى القاضي عليه ورضي به فدل على
صحة دينهم وقال صدقت والله ان الدرع لدرعك خذها ثم اسلم على
يده فقال علي رضي الله تعالى عنه هذا لك وهذا للفرس ايضا وخالف
مسروق ابن عباس في النذر بذي الولد والقولان مرويان عن ابى حنيفة
وقال النسفي في المنار وهو الصحيح واختار فخر الاسلام رواية النادر انتهى
ومال اليه كلام التقي والمصنف رحمه الله تعالى (وفي ظاهر الرواية عن
ابى حنيفة انه قال لا اقلدهم) اي التابعي (هم رجال) اجتهدوا (وتجن
رجال) يجتهد وقال ما جاء من الصحابي فعلى الرأس وما جاء من التابعي
زاجناه وان لم يظهر فتواه ولم يراهم في الفتوى قيل فهو كسائر ائمة
الفتوى لا يصح تقليده (واما من بعدهم) اي بعد التابعي (فالادنى يقلد
الاعلى ك) تقليد (غير المجتهد للمجتهد) مثل اقتدائنا للامام الاعظم ابى
حنيفة رحمه الله تعالى والعص الامام الشافعي وغيرهما

الركن الثالث

في بيان (الاجاع وهو) في اللغة لمعين احدهما العزم يقال اجع فلان على
السير اذا عزم فيتصور من واحد وثانيهما الاتفاق يقال اجع القوم على كذا
اي اتفقوا وفي الشريعة (اتفاق مجتهدى امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم)
المراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل قيد بالمجتهدين

٦ فانه روى ان ابن
عباس سئل عن النذر
بذبح الولد فافتي
بوجوب ذبح مائة من
الابل اذهى دينه وافتي
مسروق بوجوب شاة
فرجع ابن عباس الى
فتواه وقال رأي مثل
رأي مسروق كذا في
مشارق الانوار

اذلا عبرة باتفاق العوام وقيد بالامة ليخرج الامم الساقفة (في عصر) ظرف
للاتفاق معناه في زمان ماقبل او كثر في لتوهم جميع الاعصار (على حكم
شرعي اجتهادى) خرج به حكم غير ديني نحو السفهونيا مسهل وكذا
دينى غير اجتهادى كاحوال الصحابة واحوال الآخرة واشراط الساعة
لان الاعتماد في مثل ذلك على النقل او العقل (وقيل على امر من الامور)
مطلقا مكان حكم شرعي لعم الشرعي وغيره حتى يجب اتباع اجماع
المجتهدين في امر الحروب ونحوها ورد بان تارك الاتباع ان كان انما فهو امر
شرعي ديني والا فلا معنى للوجوب فلا وجه للعدول عن الاول (و) هو حجة
قطعية (اى الاجماع حجة قطعية موجبة للعلم عقلا لا عدلوا لم يكن كذلك
لما اجمعوا على تقديم الاجماع على الدليل القاطع وان لم يجمعوا على التقديم
بل عكسوا لعارض هذا الاجماع اجماعهم على غير القاطع وهو محال عادة
ونقلا فان الاحاديث الصحيحة دالة على بقاء الشريعة المحمدية الى آخر
الدهر فلو جاز الخطأ على اجماعهم وخرج الحق عن اقوالهم لم عدم
بقاء الشريعة فوجب ان اجماعهم صواب كرامة من الله تعالى وصيانة
لهذا الدين واقوله تعالى * كنتم خيرا ما اخرجت للناس تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر * والخيرية توجب الحقبة فيما اجمعوا عليه وقال عليه
السلام * لا يجمع امتي على الضلالة * وقال النظام والخوارج انه لبس بحجة
اصلا لا نكارهم ثبوت الاجماع وهو باطل (وركنه) اى ركن الاجماع وهو
ما يقوم به الاجماع (الاتفاق) اى اتفاق المجتهدين في حكم وهو نوعان
عزيمة ورخصة (والعزيمة فيه) اى في الاتفاق (تكلم الكل) من المجتهدين
على الحكم (فهو) اجماع (قول) اى فيسمى اجماعا قوليا (او عملهم) اى
عمل الكل منهم ان كان من باب الفعل كما اذا شرع اهل الاجتهاد جميعا
في المزارعة او المضاربة او الشراكة كان ذلك اجماعا منهم على مشروعيتها
(فعلى) اى فهو اجماع على (وارخصة) في الاتفاق (تكلم بعض) اى
بعض المجتهدين على قول (او عمله) اى عمل بعضهم (وسكوت الباقيين) منهم
(بعد بلوغه) اى بلوغ تكلم البعض او عمله الى السابقين (و) بعد (مضى) مدة
(التأمل) وهى ثلثة ايام او مجلس العلم (فسكوت) اى فيسمى هذا اجماعا سكوتيا
فجعل هذا اجماعا لان العرف عند وقوع حادثة افتاء الكبار وسكوت الصغار
فاشترط السماع من الكل بالنطق متعذرا لان الوقوف على قول كل واحد

منهم في حكم اطلاق دنة متعذر والسكوت في مقام الاقتضاء للفتوى فسق
وحرام في امر الدين اذا الساكت عن الحق شيطان اخرس فينبغي ان يكون
انتشار الحادثة وقتواها وسكوت الباقيين كافيا في انعقاد الاجماع لان السكوت
منهم في مقام الخلاف محال عادي (خلافا للشافعي) في القسم الاخير (وابن
ابان والياقلائي) قال الشافعي انه لبس باجماع لان السكوت كما يكون للموافقة
يكون للهابة اول التأمل الى الجواب فلا يدل على الرضاء كما روى عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه انه خاف عمر في مسئلة العول بعد وفاته فيقال له هلا
اظهرت حجتك على عمر فقال كان هيته تمنعني وجوابه ان مضى مدة التأمل
شرط فيه حينئذ لا ينهم الصحابة بارتكاب الحرام وكان عمر رضي الله تعالى
عنه الذين الناس في قبول الحق قبل صح عن الشافعي انه قال لو كان الساكتون
نقرا يسيرا بنعقد الاجماع عنده (واهله) اى اهل الاجماع (مجتهدا)
اى من كان مجتهدا اذ لو اعتبر وفاق العوام لم يتصور اجماع لجواز اتفاق
الامة حينئذ على الخطأ (غير فاسق) لان الفسق يورث التهمة ويسقط
العدالة والاهلية لا تثبت الا بالعدالة وذهب ابو بكر الباقلائي الى ان الاجتهاد
ليس بشرط واعتبر قول العامي في انعقاد الاجماع والجواب ان العوام
اكالانعام فلا يعتبر خلافهم فيما يجب عليهم التقليد (و) غير (متدع مطلقا)
اى سواء دعى الى بدعته او لا فانه اذا كان عالما بقمع ما ارتكبه معاندا فهو
متعصب كبعض الروافض في تغليب جبريل عليه السلام بزول الوحي وان لم
يكن المبدع عالما به فلا عبرة بقول الجاهل بحاله فلا يكون من الامة الكاملة
(وقيل ان دعى) اى المبدع (الى بدعته) لا يكون من اهل الاجتهاد والا
فلا تمنع اهليته (ولا يعتد بالعوام) ولا يعتبر قولهم (والعالم العامي) اى غير
البالغ الى رتبة الاجتهاد (من العوام) اى ملحق بالعوام ههنا (وقيل العوام
فما لا يحتاج) فيه (الى رأى كمنقل القرآن) واعداد الركعات ومقادير الزكاة
(داخلون في المجتهد) فان العوام كالمجتهدين في ذلك الاجماع واما فيما
يختص بالرأى فلا عبرة لمخالفة العوام والعلماء الغير المجتهدين (وشرطه)
اى شرط الاجماع (اتفاق الكل) اى كل المجتهدين (في اهل العصر) لان
الواحد الصالح للاجتهاد لو بقي مخالفا لا يكون اجماعا لاحتمال ان يكون
الحق مع الواحد المخالف لان المجتهد يخطئ ويصيب وقال بعض المعتزلة
بنعقد الاجماع باتفاق الاكثر ٧ (فلو لم يوجد في عصر الاجتهاد واحد

٧ لان الحق مع الجماعة
لقوله عليه السلام
يد الله مع الجماعة فمن
شد شد في النار ولو لم
ينعقد الاجماع بالاكثر
لما استحق المخالف
الوعيد ولنا ان لفظ
الامة في قوله عليه
السلام لا يجمع امتي على
الضلالة يتناول الكل
فيحتمل ان يكون
الصواب مع المخالف
والمراد بقوله من شد
شد بعد ان كان موافقا
للجماعة حتى تحقق
الاجماع فيه كما بينه ابن
مك

ففيه قولان) احدهما يكون قوله اجاعا لانه عند الانفراد يصدق عليه لفظ
الامة كما قال الله تعالى * ان ابراهيم كان امة قانتا وثاياهما لا يكون اجاعا لاشتراط
العدد (وعلى اشتراط العدد قيل) اقل ما ينعقد الاجاع (بائنين) لان
الاجتماع لا يتحقق بدون ذلك (وعند شمس الائمة السرخسي الثلاثة)
لانه اقل الجماعة (فلا يكفي العترة) اي اذا اشترط اتفاق الكل فلا ينعقد الاجاع
بعترة الرسول اي اهل بيته عليه السلام فقط خلافا للامامية والزيدية من
الشيعية (ولا) يكفي (ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما) خلافا للبعض (ولا
الائمة الاربعة) خلافا لاحد وابي حازم منا (ولا اهل المدينة ٤) خلافا
لمالك (ولا كونهم) عطف على قوله فلا يكفي اي ولا يلزم في الاجاع كون
كل المجتهدين من (صحابه) فان ذلك ليس بشرط في انعقاد الاجاع
خلافا للظاهريه واذا كان كذلك (فالنا بعي معتبر في اجاع الصحابة)
لعدم كونهم بدون التابعي كل الامة ولا نهم سوخوا اجتهاد التابعي معهم
والتفتوا اليه (ولا بلوغهم) عطف على كونهم اي ولا يلزم بلوغ الكل
(حد التواتر) فانه ليس بشرط للاجاع لعموم الادلة السمعية (ولا انقراض
العصر) يعني موت جميع المجتهدين بعد اتفاقهم على حكم ليس بشرط
لانقضاء الاجاع عندنا ولا يجتبه وهو الاصح من الشافعي لعموم تلك الادلة
فلو اتفقوا ولو حيا لم يجوز لاحد مخالفته ولا رجوع البعض عنه حتى لو رجع
لم يبطل الاجاع بشرط الانقراض زيادة على النص (والاختلاف)
مبدأ (السابق) على الاجاع (لا يضر) خبر اي لا يمنع (الاجاع اللاحق)
اي المتأخر ولا يشترط للاجاع عدمه ويانه ان اهل العصر الاول اذا
اختلفوا على قولين فبعد ما استقر الخلاف بينهم هل يجوز لمن بعدهم
الاجاع على احدهما والاصح عند مشايخنا انه يجوز لان المعتبر اتفاق
المجتهدين في عصر واحد وقد وجد ٧ قال بعضهم فيه اختلاف بين
اثنا فعدا في حنيفة يمنع من الانقضاء وعند محمد لا يمنع وابو يوسف في رواية
معه وفي رواية مع ابي حنيفة مستدلين بمسئلة بيع ام الولد ونفوذ القضاء ٦
وعدمه فيه (لكن) لامطلقا (بل بشرط ان لا يكون) مابة الاجاع (خارجا
عن الخلاف السابق) بان يكون الاجاع اللاحق على قول ثالث فحيث
يكون الخلاف السابق مانعا للاجاع المتأخر (وعند البعض مطلقا) اي
لا يضر الاختلاف السابق للاجاع اللاحق سواء كان للاجاع داخلا

المدينة طيبة تنفي خبرها
واخطأ خبر فلما كان
منقيا عن اهلها كان
قولهم صوابا واجيب
بان المراد من كره الإقامة
في المدينة ولا نسلم ان
الخطأ الاجتهادي
خبره
٧ ويرتفع الخلاف
السابق عند علمائنا
الثلاثة وهو مختار فخر
الاسلام وتبعه
المصنف
٦ وهي ان قضاء
القاضي يجوز بيع ام
الولد باطل عند محمد
وقد كان هذا مختلفا
فيه بين الصحابة فعند
عمر رضي الله تعالى عنه
لا يجوز وعند علي يجوز
ثم اتفق من بعدهم على
انه لا يجوز بيع ام الولد
فكان هذا القضاء
قضاء بخلاف الاجاع
عند محمد رجة الله
وعلى قول ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهم الله
تعالى ينفذ قضاء
القاضي شبهة
الاختلاف في وقت
الصحابة ولا يثبت
الاجاع مع وجود
الاختلاف فيه عند

اكثر العلماء قضاء وقضاء القاضي بيع ام الولد محلا مجتهدا فيه غير مخالف للاجاع
القطعي فينفذ قضاء ويجوز بيعها للشبهة كذا بينه ابن كمال في شرح التفتيح وابن مالك

في الخلاف السابق او خارجا عنه تمسكوا بان اختلاف السابق دليل صحة
الاجتهاد ولا منع منه ولانه اولم يجوز لم يقع وقد احدث ابن سيرين ان الام
ثلث الكل مع الزوج دون الزوجة وعكس تابعي اخر ولم ينكروا ولا لنقل
وشروط البعض كون الاجاع في مسألة غير مجتهد فيه من السلف وقالوا
الخلاف المتقدم مانع من الاجاع المتأخر لان المخالف قوله معتبر في خلافه
لدليله لالغية ودليله باق ولان في تصحيح هذا الاجاع تضليل بعض السلف
اكن المختار عدم اشتراطه والسؤال مجاب في المطولات قال الامام السرخسي
الاول وجه عندي ان هذا اجاع عند اصحابنا رحمهم الله جميعا للدليل ان اجاع
اهل كل عصر اجاع معتبر لان المعتبر اتفاقهم في عصر وقد وجد ودليل
السابق كان دليلا لكنه لم يبق لانه حدث دليل اقوى وهو الاجاع ولا دلالة
في الاجاع اللاحق على بطلان الدليل السابق واما التضليل فان اريد به
الخطأ في الدليل فلا فساد فيه وان اريد به الخطأ في الحكم فلا بد منه عند
الاختلاف لان الحق واحد (واستدلال اهل العصر بتأويل نص لا يمنع)
اي ذلك الاستدلال (احداث دليل آخر لمن) اول النص (بعدهم) بدليل
آخر موافقا او مخالفا (عند الاكثر) خلافا لبعضهم (وسنده) اي سند
الاجاع والداعي له مستقلا بمجتهبه (امارة) اي ليس الادليل ظني (كخبر واحد)
كاجاع المجتهدين على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والسبب الداعي
الى الاجاع قوله عليه السلام لا تبعوا الطعام قبل القبض (وكذا قياس)
كاجاعهم على جريان الربوا في الارز وسببه القياس وقد يكون من الكتاب
كاجاعهم على حرمة الخدات بقوله تعالى * حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم * (خلافا لبعض) هذا في الكتاب قانوا لا ينعقد الاجاع الا عن خبر
الواحد والقياس اذ عند وجود الكتاب والسنة المشهورة لا يحتاج الى الاجاع
بل يثبت بهما وينبغي للمصنف ان يذكر الكتاب كاذ كره ابن مالك لان هذا
الخلاف مبني عليه (وقيل) ان سند الاجاع (نص قطعي) اي لا ينعقد
الاجاع الا بدليل قطعي لان غيره لا يوجب القطع وقيل ينعقد الا عن دليل
بالهام وتوفيق بان يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا يوفقهم لاختيار
الصواب قلنا ذلك فاسد لان العدول لا يتصور منهم الاجاع على حكم
شرعي جزافا بلا دليل بل هو بناء على حديث او معنى من النصوص واما
ما كان سنده قطعا فليس بثبت بالاجاع (وحكمه) اي حكم الاجاع

في الاصل من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض (افادة اليقين)
 اي ان يثبت المراد به على سبيل القطع كرامة لهذه الامة كما ان الكتاب والسنة
 كذلك (الا بالعوارض) كافادة الكتاب والسنة الظن بحسب العوارض
 كالاية المؤنة وخير الواحد (فيكفر جاحده) اي منكري حجة الاجماع
 (مطلقا) كما هو المختار عند مشايخنا (وقيل ان) كان ما وقع فيه الاجماع
 (من الضرورة الدينية) كالعبادات الخمس من شرائع الاسلام وفي غيرها
 خلاف لنا قوله تعالى * وكونوا مع الصادقين * اراد بهم الصادقين في كل
 الامور الذي يجب متابعتهم وهم مجموع الامة لا بعضهم وقوله تعالى
 * وكذلك جعلناكم امة وسطا * وصفهم بالوسط بمعنى العدل وقوله تعالى
 * كنتم خيرة امة اخرجت * والخيرية تستلزم الحقيقة فيما اجتمعوا له لانه لو لم
 يكن حقا كان ضلالا لقوله تعالى * فاذا بعد الحق الا الضلال ولا شك ان الضلال
 لا يكون خير الامة فيكون اجماعهم حجة لان الله تعالى حكم بعدالة
 الامة وخيرته فلا بد من صدقهم قطعا والدليل كثير فيه (واعلم ان نقل
 الاجماع اما بالتواتر او الشهرة او الاحاد كما يحق قريبا (واقوى) مراتب (الاجماع
 للصحة) اي اجماع الصحابة تصريحا من الكل كاجماعهم على خلافة
 ابي بكر رضي الله تعالى عنه لانه اجماع لا خلاف لاحد في صحته لوجود عزة
 الرسول واهل المدينة فيهم (فهو بمنزلة) الخبر (التواتر) كالاية القطعية
 الدلالة فيكفر جاحده ان لم يكن اجماعا سكوتيا حتى اذا صرح بعض الصحابة
 وسكت آخرون لم يكن متفقا عليه لان السكوت دون النص في الدلالة فيسمى
 اجماعا سكوتيا فلا يكفر مخالفه (ثم) اجماع (من بعدهم) اي اقوى مراتب
 الاجماع لمن بعدهم من التابعين بالشرائط السابقة (فيما لم يسبق فيه
 خلاف) اي اختلاف الصحابة (فهو بمنزلة المشهور) من الحديث يضل
 جاحده ولا يكفر اجماعا (ثم) اجماع (ماسبق فيه خلاف) كالاجماع على
 ما فيه خلاف سابق او الاجماع الذي ثبت ثم رجع واحد منهم (فهو بمنزلة
 خبر الواحد) يوجب العمل دون العلم ويكون مقدما على القياس بخبر
 الواحد (وهذا) اي هذا الاجماع الاخير اجماع (مختلف فيه) كالاجماع
 الذي ثبت ثم رجع واحد من اهله (اي الاجماع) فهو ايضا اجماع مختلف
 فيه (والاجماع المختلف فيه يجوز) في مثله (تبديله) في عصر واحد وفي
 عصرين كما اجمع القرن الثاني على حكم يروى فيه خلاف من الصحابة

٩ فهو كما الصحيح من
 اخبار الاحاد لا يضل
 جاحده ايضا كما
 في المرأة

رضى الله تعالى عنهم ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم على خلافه
 (ومن قبيل النسخ) وهو مخصوص من قولهم الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به
 وقيل هذا من قبيل تبديل الرأي كافي رجوع المجتهد بخصوص عن قياس
 الى اخر لا من قبيل النسخ لما ذكر كذا قاله ابن الكمال في شرح التنقيح
 (وناقله) اي الاجماع (اما بالتواتر) اي اذا انتقل اليها اجماع الصحابة باجماع
 كل عصر على نقله كان متواترا كنقل الحديث المتواتر فانه يوجب العلم
 والعمل قطعا كاجماعهم على كون القرآن كتاب الله وفرضية الصلوة
 (فيكفر جاحده ان لم يكن) اي الاجماع (سكوتيا) عكسا مما مر بيانه مرارا
 (او بالشهرة) عطف على التواتر (فيقرب من القطع) فيضل جاحده
 ولا يكفر كما في الخبر المشهور (او بخبر الواحد) اي اذا انتقل اليها بالافراد بان
 روى ثقة ان الصحابة اجمعوا على قول كذا كان كنقل الحديث بخبر الواحد
 (فيفيد الظن ويوجب العمل) دون العمل كقول عبيدة السلمي في اجمع
 الصحابة على محافضة الاربع قبل الظهر وتحريم نكاح الاخت في عدة
 الاخت وتوكيد المهر بالخلوة الصحيحة (خلاف بعض) حيث قال الاجماع
 المنقول بالاحاد لا يوجب العمل لان الاجماع قطعي وقول الواحد لا يوجب
 القطع قلنا الاجماع القطعي لا يثبت بنقل الواحد بل الاجماع الظني يثبت به
 (ويقدم) اي الاجماع المنقول بالافراد (على القياس خلافا لبعض) واما
 (قول الصحابي) بان قال (كافعل) كذا وكذا مثلا (او) قال (كانوا)
 يفعلون كذا وكذا (فهو) (ظاهر في الاجماع) يحمل على الاجماع ان لم يمنع
 مانع مع وجود سائر الشرائط (خلافا لبعض) حيث قال لا يكفي في ثبوت
 الاجماع (فروع) التعامل اي استعمال الناس فيما بينهم بالاخذ والاعطاء
 وغيرهما (اعلم ان التعارف والتعامل بمعنى واحد يذكر احدهما في بعض
 الكتب والاخر في بعضها وقد عطف التعارف على التعامل بطريق التفسير
 في المحيط حيث ذكر فيه ان ترك القياس جائز بتعامل الناس وتعارفهم انتهى كذا
 نقل عن الشيخ زاده (في زمن الاجتهاد ان) كان اي التعامل (كلها) قال المصنف
 في منهواته لعله العادة الغالبة يلحق اليها في الاشياء العادة انما تقبل اذا طردت
 او غلبت كتعامل جميع الناس في المزارعة والمشاركة (فاجماع على) وسكوتى
 اذا دلالة الشريعة اربعة والاجماع مختص بالمجتهدين فلا بد ان يكون ذلك
 التعامل في زمنهم راجعا الى اجماعهم كذا بينه احد الروى في حاشية المرأة

وهو حجة فيما لم يخالف الشرع ونص الفقهاء (وان) كان التعامل مختصا
(بلدة خاصة فكذا) اي فاجاع على (عند بعض) وفي الحاشية وهو
مشايخ البلخ (والاصح لا) اي لا يكون اجماعا (بل يعتبر) اي ذلك التعامل
الخاص (فيما لانص فيه) اي في حقه للاحق بالكلية او رجوعه الى نص
(وكذا) الاصح ان التعامل (الكل في غير زمن الاجتهاد) معتبر فيما لانص
فيه كالعامل الكل في زمنه (ولهذا قالوا استعمال الناس حجة) وادرجه
بعضهم في قوله عليه السلام ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن
لكنه نقل عن التاج السبكي وغيره بضعف هذا الحديث والحق بعضهم
وصاحب المראה وكذا المصنف في الاجماع لانه لما كان ما هو مدار حجة
الاجماع الشرعي وهو عصمة الكل عن الكذب هو مدار حجة
التعامل والعرف الحقا بالاجماع العملي (و) قالوا ايضا (المعروف عرفا
كالمشروط شرطا) اي بالشرط كما نقل المصنف عن اجابة الظهيرة في
منهواته وقال فيها وايضا قالوا المعروف كالمشروط وفي البرازية المشروط
عرفا كالمشروط شرطا انتهى (وعن ابى يوسف انه) اي التعامل الكل
في غير زمن الاجتهاد (معتبر في خلاف المنصوص) فيما هو (المبنى على
العرف) العام (كالعارف بوزن الخنطة) اي كعارف الناس وتعاملهم
ان يزوا الخنطة في البيع والشراء مع انه كيلي بالنص (لكن المعتبر هو العرف
المقارن) بزمن الاجتهاد (و) الزمان (السابق) عليه (لا) العرف (الطارى)
بعد زمن الاجتهاد بناء على ما قالوا لاعتبار العرف الطارى كذا في منهوات
(واما العرف الخاص) وهو ما عارف به قوم معين (فلا يثبت الحكم العام به)
اي بالعرف الخاص (وقبل يثبت) كما نقله المصنف عن البرازية

الركن الرابع في القياس

وهو في اللغة التقدير من قاس يقبس يقال قس النعل بالنعل اي قدره به وجعله
مساويا للآخر اخره لانه مستنبط من الادلة الثلاثة وفي الشريعة هو
(اظهار مثل حكم الاصل) وهو المقبس عليه كالكتاب والسنة (في الفرع)
وهو المقبس كالنبيذ في المثال الاتي (بمثل حلة الاصل) الباء متعلق
بالاظهار اي بسبب وجود مثلها (في الفرع) وهذا معنى التعبدية في عرف
اهل هذا الفن كما عرف به في بعض الكتب (وهو) اي القياس
المستنبط من الاصول الثلاثة (حجة) شرعية نقلا وعقلا اما النقل فقوله

٦ يعني دليل مظهر كما
يفيده تعبيره

تعالى * فاعتبروا يا اولي الابصار * في سورة الحشر اي ردوا الشيء الى نظيره
وهو معنى القياس او يبتوا مأخوذ من قوله تعالى * ان كنتم للرؤيا تعبرون *
اي تبينون المضاف اليها اعمال الراى في المعاني المنصوصة لا بانه حكم
نظيرها او بمعنى انتقلوا وجاوزوا وكل قياس مشتق على هذه المعاني فيثبت
بالكتاب وحديث معاذ معروف وهو انه صلى الله تعالى عليه وسلم حين بعث
معاذا الى اليمن قال يم تقضى يا معاذ قال بكتاب الله تعالى قال عليه السلام
فان لم تجد فيه قال بسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال عليه السلام
فان لم تجد فيها قال اجتهد برأى فقال عليه السلام الحمد لله الذي وفق
رسول رسوله بما يرضى به رسول الله ولو لم يكن القياس حجة لانكره ولما جدد الله
وكذا اوصى عليه السلام لابي موسى الاشعري وابن مسعود رضي الله عنهما
وقد تلقى الامم بالقبول فصيح التمسك بها واما العقل فهو ان الاعتبار
واجب بقوله تعالى * فاعتبروا * وهو التأمل فيما اصاب من قبلنا من المثلاث ٣
اي العقوبات باسباب نقل عنهم لنكف عنها احترازا عن مثله من الجزاء اذ
الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في العلول (الا في احواله تعالى) فان
القياس لا يكون حجة فيها (خلافا لبعض الظاهرية) حيث نفي القياس
(مطلقا) بمعنى انه ليس للعقل حل النظر على النظر لافي الاحكام الشرعية
ولا في غيرها من العقليات واليه ذهب الخوارج (وبعضهم) نفاه (في
الشرعيات) خاصة بمعنى انه ليس للعقل حل النظر في الاحكام الشرعية
دليلهم امتناع الحمل عقلا كاذب اليه بعض الشيعة والنظام اوسمعا كما ذهب
اليه داود الاصفهاني (كاظهار تحريم النبيذ) اي نبيذ النمر (بمشاركته) اي النبيذ
(الحرم المحرم) بنص قوله تعالى انما الخمر الآية (للاسكار فيه) اي لوجود
علة الاسكار المشتركة بينهما في النبيذ (وله) اي للقياس (شرط وركن وحكم
ودفع) فلا بد من بيان هذه الاشياء فان الشيء لا يوجد الا عند وجود شرطه ولا
يقوم الا بركنه ولا يخرج عن العتق الا بحكمه ٧ ولكونه مما يحتاج به قديدفع
(اما شرطه) اي القياس (فان لا يكون حكم الاصل) اي المقبس عليه وهو
محل الحكم المنصوص عليه عند اكثر الفقهاء كالبر اذا قبس عليه الارز في
تحريم بيعه بجنسه متفاضلا كان الاصل هو البر والفرع هو الارز وعند
البعض الاصل هو الدليل الدال على الحكم لقوله عليه السلام الخنطة
بالنصب بالخنطة اي يبعو الخنطة بالخنطة مثلا بمثل كيلا يكيل والفضل ربا
فكان الاصل هو الدليل عندهم وعند طائفة الاصل الحكم في المنصوص

٣ قوله من المثلاث الى
العقوبات جمع مثله بضم
الميم وسكون الاء نقل
عن حاشية الافاضة
هذا في لغة اهل الحجاز
اما في لغة بني تميم هي
مفتوحة الميم ومضمومة
الاء كاذكره ابن مالك
الوجه الاخير وسكت
عن الاول لكن قيل
في كلامه كلام سـ
١٩ لا ربعة التي يجب
معرفة في القياس
سـ
٧ اذ لو لم يفد حكمه يلغو
القياس كالبيع المضاف
الى الحر لا يفيد حكم
البيع فلا يصح سـ

والكل واحد في المعنى والنزاع راجع الى اللفظ لا مكان اطلاق الاصل
على كل واحد منها (مخصوصا به) اي بالاصل (نص) اي بسبب نص
آخر (اوجاع) دال على الاختصاص بذلك الاصل كما اختص حزيمة
من بين الناس بقبول شهادته وحده بقوله عليه السلام من شهد له حزيمة
فحسبه وقصته ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى ناقة من اعرابي
واوفاه الثمن وانكر الاستبفاء وجعل يقول هم شهيدنا فقال النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم من يشهد لي فقال حزيمة انا اشهد يا رسول الله انك اوفيت
الاعرابي ثمن الناقة فقال عليه السلام كيف تشهد لي ولم تحضرننا فقال
يا رسول الله انا نصدقك فيما تأتينا عن خبر السماء افلا نصدقك فيما تخبرنا به
من اداء ثمنها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من شهد له حزيمة فحسبه
فجعل شهادته كشهادة رجلين كرامة له وتفضيلا على غيره فخصته له
هذه كذا في ابن مالك وعرف هذا الاختصاص بقوله تعالى فاستشهدوا
شهيدين من رجالكم الآية فانه تعالى لما اوجب على الجميع مراعاة
العدد لزم منه نفي قبول شهادة الفرد فاذا ثبت قبول شهادة واحد
بدليل في موضع كان مختصا به (و) الشرط الثاني (ان لا يعدل) اي الاصل
المقدس عليه والضمير للاصل يعني وان لا يكون الاصل عادلا اي مائلا (عن
سنن القياس) وطريقه (بان لا يدرك) وهو قيد المنفي (علته) اي لا يدرك
العقل علته وحكمته (كالمقدرات الشرعية) من العبادات كاعداد الركعات
والعقوبات كاتنة جلدة في الحد (او يستثنى عن سنته) اي عن طريق القياس
لمسلوك (كاكل الناس) للصوم فان بقاء الصوم مع الاكل والشرب ناسيا
ثبت مخالفا للقياس بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للاعرابي تم على صومك
اي اتمم عليه فانما اطعمك الله وسقاك الله اذ القياس ان لا يبقى الصوم لزوال
ركنه وهو الامسالة عما دخل في الجوف لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
الفطر مما دخل واذا ثبت هذا الحكم لصوم الناسي بهذا النص على خلاف
القياس لا يقاس عليه الاكل والشرب خطأ او مكرها لانه متى ثبت حكم
النص في الاصل على خلاف القياس الشرعي لم يجوز اثباته في الفرع بالقياس
ولم يثبت عدم فساد الصوم في الجماع ناسيا بالقياس على الاصل ناسيا بل
بدلالة النص للعلم بان بقاء صوم الناسي باعتبار انه غير جان لعدم قصده
بهتك حرمة والجماع مثله لانه غير جان لعدم قصده ايضا (او ينفي نظيره)

في الشرع فلا يجري فيه القياس لعدم نظيره فلا يقاس الخطأ في اكل الصوم
على النسيان فان الخطأ ليس بنظير للنسيان لكون الخطأ ادنى منه (سواء
ظهر معناه) كرخص السفر لمعنى المشقة (اولا) كاجاب الدية على العاقلة
مع انه لا جناية لهم (و) الشرط الثالث (ان يكون المعدى) اي الحكم
المعدى من الاصل الى الفرع احتزبه عن التعديل بالعلة القاصرة وهو لا يجوز
عندنا (حكما شرعيا) اعلم ان لهذا الشرط ستة قيود كل منها للاحتراز
عن شيء لكن المصنف جعله شرطا واحدا اشارة الى رجوع الكل منها الى
تحقق التعدي فانه لا يتم الا بالجمع بخلاف الاولين بين كل واحد منها
بالتفريع بعد ذكره اولاً (غير حسي ولغوي) اذ القياس لا يجري في اللغة
لقوله تعالى * وعلم آدم الاسماء كلها * لان المطلوب اثبات
حكم شرعي للمساواة في العلة ٩ (ثابتا باحد الادلة الثبوتية) اي الكتاب
والسنة والاجماع او بالخفي من القياس يعني الاستحسان لانه
يعدي به لا بالقياس الجلي (غير متغير في الاصل) بان يبقى حكم النص بعد
التعديل اي بعد القياس على حاله لانه لو تغير لكان القياس مبطلا للنص مع
ان القياس للتعميم لا لابطال (والفرع) بان لا يتغير في الفرع حكم الاصل
بزيادة وصف او سقوط قيد (معدى) اي وان يكون المعدى حكما موصوفا
بما ذكره معدى (الى فرع هو) اي ذلك الفرع (نظيره) اي نظير الاصل
والالم يشاركه في حكمه (ولان نص فيه) اي في حق الفرع (وافق القياس
اولا) اي سواء وافقه القياس او خالفه اذا وجد النص في الفرع فان وافقه
القياس خلا عن الفائدة وان خالفه كان باطلا لان القياس لا يجوز ان يكون
مبطلا لحكم النص (فلا يثبت اللغة بالقياس) لما بين المصنف القيود الستة
للشرط الثالث فرع عليها احكامها اجالا فهذا تقرير قوله حكما شرعيا
فلا يجوز التعديل لاثبات اسم الزنا للواطئة بان يقال الزنا سفح ماء محرم في محل
محرم وهذا المعنى موجود في الواطئة فتكون زنا فيجري على الواطئة حكم الزنا
٩ لان هذا التعديل ليس بحكم شرعي (خلافا للبعض) حيث قال
بعض الشافعية اثبات الاسامي بالقياس الشرعي ثم ترتيب الاحكام عليها
جائز (ولا يتعدى المنسوخ) هذا تقرير قوله ثابتا اي ان يكون حكم الاصل
ثابتا بالنص ولو كان فرعا لاخر لا يجوز القياس عليه فان الوصف في الاصل
لما لم يبق معتبرا في نظر الشرع لم يتعد الى غيره ويجوز بعض الشافعية

٩ ولا يتصور الا بالحكم
الشرعي عليه

٩ بالحكم والرجح

(ولا) يتعدى (الثابت بالقياس) أي الجلي منه لتبادره من الإطلاق هذا
تفريع قوله بأحد الأدلة الثلاثة لأن المعتبر في الأصل أحدي علتي القياس كما
إذا قيس الذرة على الخنطة في حرمة الربوا بعلة الكيل والجنس ثم لو أريد
قياس شيء آخر على الذرة فإن وجدت فيه علة الكيل والجنس كان ذكر الذرة
في الوسط ضارياً ولزم قياس الشيء الآخر على الخنطة لاصالتها وإن لم
توجد فيه لم يصح قياسه على الذرة لاتقاء علة الحكم (ولا يقال الذي اهل
للطلاق فاهل) أي فيكون اهلاً (للظهار كالسلم) هذا تفريع قوله غير
متغير فإن الحكم في الأصل وهو المسلم حرمة تنتهي بالكفارة وأما الحكم في
الذي فحرمة لا تنتهي بها فتبقى على حالتها مؤيداً لعدم صحة الكفارة عنه
لعدم اهليته لها لأن في الكفارة معنى العباداة وصحة ظهار الذي تغير للحرمة
المشاهية بحرمة مؤيدة غير مشاهية بالكفارة لأن الكافر ليس اهلاً لها
(ولا يلحق الخطأ بالنسيان في عدم الافطار) هذا تفريع قوله إلى فرع هو
نظيره فإن الخطأ والكراهة ليس نظير النسيان لأن النسيان امر جبل الانسان
عليه بلا اختيار بخلاف الخطأ والكراهة لانهما فعل الخاطئ والمكره بالكسب
فلا احتراز عنه يمكن بالتثبت والاحتياط (ولا يجوز السلم الحال قياساً على
السلم المؤجل) هذا تفريع قوله ولان نص فيه فإن قوله عليه السلام في حديث
السلم ٧ إلى أجل معلوم نص في اشتراط الاجل في السلم (وأما ركنه) أي ركن
القياس في المشهور (فاربعة) ركن الشيء جزؤه الداخل في حقيقة (الأصل
والفرع وحكم الأصل والجامع) وأما حكم الفرع فثمرته القياس لاركنه ولو
كان ركناً فيه لتوقف على نفسه وهو محال (أما الأصل فالمقبس عليه) أي
المشبه به كالبر (وقيل حكمه) أي حكم الأصل كحرمة الفضل (وقيل دليله) أي
دليل الأصل كحديث الربوا في قوله عليه السلام الخنطة بالخنطة كيلاً بكيلاً ووزناً
بوزن والفضل ربوا (وأما الفرع فالمقبس) المشبه كالارز والخص (وقيل
حكمه) أي حكم المقبس كحرمة فضل الربوا لا دليله لأن الدليل عين
القياس والتزاع ههنا اعتباري لا يلتفت إلى قيل وقال فإن اطنابه لا طائل فيه
والمقصود مجرد كشف نقاب المتن اختصاراً لا التعمق بقعر الابحاث كي تيسر
تناول القاصدين بالصدق (وأما حكم الأصل فما افاده النص ٩) كتاباً كان
اوسنة (او الإجماع) وكذا ما افاده الاستحسان بالقياس الحق لا الجلي كما سبق

أي فيكون الذي
اهلاً للظهار فيصح
ظهاره فيحرم وطؤه
عند الشافعي وعلل
بان حكمه حرمة
الوطئ والكافر اهل
للحرمة فيصح ظهاره
كما يصح طلاقه قياساً
على المسلم وعندنا
لا يصح ظهار الذي
لأنه تغير حكم الأصل
وهو ظهار المسلم في
الفرع وهو ظهار الذي
اثبت الحرمة للكافر
مؤيدة غير مشاهية
بالكفارة له سلم
٧ اول الحديث من
اراد منكم ان يسلم
فليسلم في كيل معلوم
وزن معلوم إلى أجل
معلوم سلم
٩ ثم الحكم في المنصوص
ان كان مضاًفاً إلى
النص في الأصل وإلى
العله في الفرع كما هو
مذهب مشايخ العراقي
يكون ذلك علماً على
وجود حكم النص في
الفرع وان كان الحكم
مضاًفاً إلى العلة في
الأصل والفرع جميعاً كما هو مذهب بعض مشايخنا يكون ذلك الوصف علامة فيهما

بئذ

فيهما فان قلت اذا ثبت الحكم في الأصل بالعله كما هو مذهب

بئذ (وأما الجامع) أي المسمى (بالعله) أي فوصف مشترك بين الأصل
والفرع (جعل علامة) وإمارة (على حكم النقص) وجعل الفرع بمثابة النص
أي المنصوص عليه في حكمه من الجواز والفساد والحل والحرمة بسبب وجود
ذلك الوصف في الفرع فإن المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى وهذا أي جعل الجامع
علامة ولم يجعل علة مؤثرة حقيقة مبنية على ان افادته إلى معلقة بالحكم والمصالح
كما هو مذهب أبي منصور ما زیدی (هو) صفلاً (أحواله) أي أحوال النص
وأوصافه التي اشتمل النص عليها (وصفاً لازماً) للأصل حال من علامة
يعني يجوز ان يكون ما جعل علامة وصفاً لازماً للأصل (كالتمنية) أي كعلة التمنية
بأصل الخلقة (للزكوة في المضروب) عندنا فإن الذهب والفضة خلقا متمازها
الوصف لا يتفك عنهما أصلاً (حتى نجب الزكوة في الجلي) المصوغ كما يجب
في غير المصوغ بعلة التمنية بأصل الخلقة ووصف التمنية لا يتطل بصيرورتها
حلياً ولا ربواً عند الشافعي ٩ (أو عارضاً) أي أو وصفاً عارضاً كالكيل للربوا فإنه
ليس بلازم للربوب فإنها قد تباع وزناً فلا يكون لازماً بل عارضاً (و) ان يكون
ما جعل علامة (جلياً) بحيث لا يحتاج إلى النظر الكثير (كالطواف)
أي كوصف الطواف (في الهرة) في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
الهرة أبيت بنجمة فإنها من الطوافين (أو خفياً كالقصد والجنس) أي
مثل علة الربوا وهي القدر والجنس عندنا والطعام في المطعمومات والتمنية
في الذهب والفضة عند الشافعي (أو) يكون (اسم جنس كقوله عليه السلام)
لستحاضة سألت عن لستحاضة توضع وصلي وإن قطر الدم على الحصى
(فإنها) أي دم الاستحاضة دم (عرق الفجر) والدم اسم جنس والافتجار
وصف جارض (أو) يكون الوصف الجامع (جكياً) من أحكام الشرع
(كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم رأيت ان كان على ايك دين) فقضيته أما
كان يجزيك فقالت المرأة السائلة نعم فقال دين الله أحق فاته عليه السلام
قاس أجزاء الحج عن الأب على أجزاء قضاء دين العباد عنه والعله كونها
ديناً وهو حكم شرعي لأن الدين لزوم حق في الذمة (و) يجوز ان يكون
أي الوصف الجامع (مركباً) مثل القدر مع الجنس في علة تحريم التفاضل
(أو مفرداً) كالتمنية (أو موصوفاً) أي الذي جعل علة يجوز ان يكون
في النص كقوله عليه السلام إنها من الطوافين وقوله عليه السلام كيلاً بكيلاً
(أو غير منصوص) إذا كان أي الوصف الجامع ثابتاً بالنص كدليل جواز

العراق فن ابن يثاق
التعدي إلى الفرع قلت
المعنى في الأصل صار
لإضافة الحكم بالدموثر
لكن لم يظهر أثر المعنى
في المنصوص لكون
النص أقوى من الأثر
وانعدم النص في الفرع
فأضيف الحكم إلى
المعنى فظهر أثره في
الفرع لأنه لا دليل فيه
أقوى من الأثر ووجه
قول مشايخ عراق ان
النص دليل قطعي
لعلة دليل فيه شبهة
وأحالة الحكم إلى
القطع أولى من إحالة
إلى المظنون وأضيف
الحكم في الفرع إلى
العلل لأنه لا دليل فيه
فوقها سلم
٩ أي علل بالتمنية في باب
الربوا وهو مردود عندنا
لأنه تعليل بالعله
القاصرة بخلاف
تعليلنا بالتمنية في باب
الزكوة لأن امتنعنا إلى
الجلي المصوغ منهما

السلم بغير العاقد ولكن الفقر ليس في النص لانه معنى في العاقد لكنه ثابت بالنص باعتبار ان وجود السلم المنصوص عليه بما روي انه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم يقتضى عاقدًا خيران والحال ان كون المبيع معدومًا يصحته فيكون العقد ثابتًا باقتضاء النص فيكون كالثابت بعينه (او غيرها) اي غير المذكورات ككون الجامع وصفًا قائمًا بحمل الحكم او بغيره (خلافا لاقوام) في الوصف العارض والخفي واسم الجنس وغير المنصوص والحكم الشرعي والمركب كذا في المنهوات (والاصل في النصوص قيل عدم التعليل الابدليل) يدل على انها معلولة وهو المشهور عند الشافعية كذا في الحاشية فيثبت يجوز تعليله كقوله عليه السلام الهرة ليست بخمسة لانها من الطوافين والطوافات عابكهم فتعليله عليه السلام دل على ان هذا النص معلول بان عدم محاسة الهرة لعله الطواف لان النص موجب للحكم بصيغته لا بعلة (وعند العامة) ان الاصل في النصوص (التعليل) واختلف القائلون به (فعند بعضهم) التعليل (بكل وصف صالح لاضافة الحكم) اي حكم النصوص (اليه) اي الى الوصف في الجملة لان الادلة ٩ قائمة على حجة القياس بلا تفرقة بين نص ونص فيكون التعليل بكل وصف يمكن هو الاصل (الامانع) عن التعليل كعكس لفة نص واجماع او معارضة اوصاف (وعند بعض) الاصل التعليل لكن لا بكل وصف لا فضائه الى التناقض او الى تصويب كل مجتهد وهو خلاف المذهب الحق بل (لا بد من) دليل (مميز) للوصف الذي هو علة عن سائر الاوصاف لان بعض الاوصاف تعدل بوجوب التعدية الى الفرع وبعضها قاصر بوجوب منع القياس وقصر الحكم على الاصل فتبين البعض الدال عليه الدليل وفيه نظر (وعندنا) الاصل في النصوص التعليل الامانع ولكن لما لم يصح التمييز (لا بد من) دليل مميز للعللة عن سائر اوصاف ولا بد مع ذلك التمييز عندنا (من دليل) يدل على ان النص معلل في الجملة (اي لا يكون من النصوص التعددية اي غير المعللة بل يكون معللة ايضا فان النص نوعان تعبدى وهو الانقياد التام بلا تعرض ومعلل (من نص) بان للدليل (اوجاع او تعليل منه الى احدهما) لاحتمال ان يكون ذلك النص من النصوص الغير المعللة مع ان الاصل في النصوص التعليل لكنه انما يصح للدفع لالزام كذا ذكر مثاله في المرأة (والعللة القاصرة) نوعان (اما) علة (منصوصة) فيجوز تعليل الشارع

٩ وهو قوله تعالى * فاعتبروا وقوله عليه السلام لمعاذ حين بعث الى اليمن الخ والاجماع

والعباد بها (اتفاقا) بيننا وبين الشافعي (واما) علة (مستنبطة) باجتهاد المجتهدين (فلا يجوز) تعليل العباد بها (عندنا) خلافا للشافعي ومشاخ سمرقند واعلم ان العلة اثنان الاول منصوصة والثاني مستنبطة وكل واحد منهما اما متعبدية او قاصرة ولا يجوز تعليل العباد النص بالعللة المستنبطة القاصرة قلنا لم يجوز ابو حنيفة تعليل النص بالعللة المستنبطة القاصرة بناء على هذا وعند الشافعي يجوز تعليل العباد بالعللة المستنبطة القاصرة فانه جعل علة الربوا في الذهب والفضة الثمنية وهي مقتصرة عليها غير متعبدية عنهما اذ غير الحجرين لم يخلق ثمنًا والخلاف فيما كانت العلة مستنبطة واما اذا كانت منصوصة فتجوز عليها اتفاقا كذا في التغير (ولا بعللة) اي ولا يجوز تعليل العباد النص بعللة (اختلف في وجودها في الفرع اوفي الاصل) كقول الشافعي في الاخ انه شخص يصح التكفير اي الاعتاق للكفارة باعتاقه فلا يعتق اذ ملكه رجل كما لا يعتق ابن العم فنقول ان اراد عتقه حين التملك فوصف العتق غير موجود في ابن العم حين التملك وان اراد اعتاقه بعد التملك فوصف الاعتاق غير موجود في الاخ لانه يعتق بالملك فقط بلا قصد الاعتاق (او) اختلف (في علية) اي العلة (مع الاجماع) بين القياس والشافعي والحنفي (على ثبوت الحكم في الاصل) كقول الشافعي في قتل الحر بالعد انه عبد فلا يقتل به الحر كالمسكاتب الذي قتل وله مال يبيد كتابته وله وارث غير سيده فنقول العلة في المسكاتب الذي هو الاصل جهالة المستحق للقصاص من السيد والوارث لا كونه عبد الان الصحابة اختلفوا في موته حرا او رقيا فعلى تقدير الاول الولي هو الوارث فقط وعلى الثاني هو المولى فاشتباه من له حق القصاص وارتفع القصاص بالشبهة واما ان لم يترك غير سيده او تركه ولا وفاء لاله اقاد سيده لبعثته (ولا بوصف) اي ولا يجوز التعليل مع وجود وصف (يقع به الفرق بين الاصل والفرع) كقول الشافعي مكاتب صرف فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى مكاتب بعض البدل فنقول اداء بعض البدل عوض والعوض مانع من جواز التكفير وهو موجود في الاصل دون الفرع (والعللة تعرف بوجود الاول الاجماع كما اصغر للولاية عليه بالمال) اي كاجاعهم على ان اصغر علة لثبوت الولاية عليه في المال فثبت التعليل بالصغر في ولاية النكاح ايضا فان العجز لما كان ملائما للصغر لقصور عقله اقيم من هو كامل الرأي والشفقة مقامه في التصرف في ماله بالاجماع وكذا يقوم مقامه في ان تصرف في نفسه ايضا العجز فثبت ان التعليل

بالصغر في ولاية النكاح تعليل بوصف مؤثر كذا في التحقيق (الثاني النص)
وهو (ما صريح) دل عليه بوضعه بحيث (لا يقصده غير العلية) كقوله
تعالى * كيلا يكون دولة يقال صار الغنمة دولة بينهم بتداوله بان يكون مرة
لهذا ومرة لذلك واقوى مراتب الصريح ما صرح فيه بالعلية نحو (لعله
كذا او لاجل) كذا (او كي) يكون كذا (واما ظهر) في العلية (بمرتبة ان احتمال)
من جوحا (غير العلية كاللام) التعليل في مثل كذا الاحتمال كونها للعاقبة
(والباء) السببية في مثل بكذا لاحتمال كونه للمصاحبة (والشرط) نحو
ولا تذكروا فتياتكم على البغاء ان اردن اي الفتيات تحصنا اي تعفوا عن الزنا
(وان) الداخلة على ما لم يبق للنسب ما يتوقف عليه سواء يحتمل مجرد
الاستصحاب (او) ظاهر فيها (بمرتبة ان كان في مقام التعليل) نحو ان النفس
لامارة بالسوء وانها من الطوافين عليكم فان اللام مضمر ٧ واللفظ المضمر انزل
من المقدور والحق ان هذا صريح ذكرا ان اذ وقعت بين الجملتين يكون تعليل
الاول بالثانية لما قال عبد القاهر انها في هذه المواضع تغني غناء الفاء وتقع
موقعها وقبل هي من قبيل الائمة لانها اي ان لم توضع للتعليل بل لتقوية
الجملة التي يطلبها المخاطب ٢ كانه يقول لم ودلالة الجواب على العلية ايماء
لا صريح اكن الاول اصح لما سبق (او) ظاهر في العلية (بمراتب كالفاء في
لفظ الراوي) نحو سهى فسجد زاد ههنا احتمال الغلط في الفهم في مثل
سهى وسجد بالواو لكنه لا يفي الظهور لبعده (واما ايماء) لا يدل عليه
بوضعه بل ما يلزم من تداول اللفظ فيحمل اي الوصف على التعليل دفعا
للاستبعاد (كان يترتب الحكم على المشتق نحو اكرم العالم) فانه يفهم من
ان الاكرام للعلم (او يقع جوابا بنحو قوله عليه السلام اعتق زقية في جواب وقعت
امر آتى) في نهار رمضان فان غرض الاعرابي من ذكر الواقعة بيان حكمها
وذكر الحكم جواب له لتحصيل غرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب
كانه عليه السلام قال ان وقعت فكفر بالاعتناق وهذا يفيد ان وصف
الوقوع علة لحكم الاعتناق الا ان الفاء مقدرة فيكون ايماء مع احتمال عدم
قصد الجواب ونظيره حديث الخثعمية فانها سألت اخا النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم عن اداء دين الله دين الحج عن ابيه الميت فذكر صلى الله تعالى
عليه السلام نظيره فقال ارأيت لو كان علي ابنك دين الحديث ٤ وهو دين
الا دعي فبني عليه السلام على كون دين الله علة للنفع والازم العت (او يفرق

٦ اي ثبوت امر على
تقدير امر بطريق
الاتفاق

٧ لان اللام ادنى مما
صرح فيه العلة بمرتبة
فاذا اضمر يكون ادنى
بمرتبة لكون المضمر
ادنى من المقدركا ذكر

٢ لانه لما قال المتكلم
وبالبري نفسي فقال
المخاطب لم فقال المتكلم
ان النفس لامارة بالسوء

٤ زيل الحديث فقطبته
اما كان يجزئك فقالت
نعم فقال دين الله احق

في الحكم بين شئين مع ذكرهما) اي ذكر حكمي الشئين (بحسب) صيغة
(وصف) كاسم الفاعل ونحوه (نحو للفارس "همسان وللراجل سهم)
فانه فرق في الحكم بين الفارس والراجل بصيغة الفروسة وضدها
(او ذكر احدهما) اي احد الشئين نحو (القاتل لا يرث) حيث
لم يقل وغير القاتل يرث وتخصيص القاتل بالذم من الارث مع سابقة
الارث يشعر بان علة المنع القتل (او يفرق) بينهما (بالاستثناء) اي
بطريقه (نحو الا ان يعفون) في قوله تعالى * وان طلعتن من قبل
ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون *
الاية فالعفو علة لسقوط المفروض اي النصف فالشئان فيه الواجب
وعدمه والحكم ان سقوط المفروض وعدمه (او بالغاية) اي بطريقها
نحو ولا تقربوهن (حتى يطهرن) فان الطهارة علة جواز القربان فالشئان
فيه الطاهر والحائض والحكم ان جواز القربان وعدم جواز (او بالشرط)
اي بطريقه (نحو مثلاً بمثل) فان اخلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم
فاختلاف الجنس كان علة لجواز البيع (او بذكر وصف) اي الائمة اما بذكر
وصف (مناسب) للحكم (مع الحكم) متعلق بالذكر (نحو لا يقضي القاضي
وهو غضبان) اي في حال غضبه تنبيه على علية الغضب لشغله القلب
(فاذا ذكر اتفاق واما اذا ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو واحل
الله البيع) فالوصف الحل والحكم جواز البيع (او ذكر الحكم صريحا والوصف
مستنبط منه) اي من الحكم نحو (حرمت الخمر) فالحكم هو الحرمة والوصف
مستخرج منه (ففيه مذاهب) اي كون كل منهما ايماء وعدم كون كل منهما ايماء
وكون الاول ايماء لا الثاني (واعلم ان النص يدل على ترتيب الحكم على تلك
القضية في واقعت امر آتى ونحوها لا على كونها مناطا للحكم فانه يمكن
ان يكون الناطق هناك حرمة الصوم الذي اشتمل عليه الواقعة وايضا الغاية
والاستثناء لا يدلان على العلية لكن لا يرد هذا على التمسك بمسالك الائمة لانهم
لا يدعون انه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال ان يكون العلة شيئا
آخر قادحا في تمسكه وانما يدعي فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد
لكن بعض تلك العلل لا يمكن بها القياس اصلا نحو السارق والسارقة لان
السرقه وان كانت علة يثبت القطع كما وجدت نصا لا قياسا وكذا في
زنا ما عز ونحوه وان فهم العلة لا يستلزم كون العلة متعدية لان المنصوص

اي التي يدل عليها النص صريحاً وأما بالإيماء جاز كونها قاصرة بالاتفاق
مثل اتم الصلوة لداوود الشمس والسارق والسارقة والقاتل لا يربث وللقاتل
سهمان مخفصودهم بيان وجوه دلالة النص على العلية سواء امكن بها
القياس اول يمكن كذا في التغير لان كمال (الثالث) من الوجوه (المناسبة)
اي مناسبة العلية للحكم بان يصبح اضافة الحكم الى العلة ولا يكون بعيدة عنه
كأضافة ثبوت الفرق في اسلام احد الزوجين الى ابناء الآخر عن الاسلام
لانه اي ثبوت الفرق يناسب الى الاباء لا يناسب الى وصف الاسلام لان وصفه
نائب عن الاباء لان الاسلام عرف حافظاً للحقوق لا قاطعاً لها (بمعنى ملائمة
العلل) للعلل (الشرعية) المنقولة عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
وعن السلف (بان يعتبر الشرع جنس الوصف في جنس الحكم سوي
الجنس الابعد الذي هو المصلحة المطلقة) فان هذا امر سهل لا يقبل اتفاقاً
ويكفي الجنس البعيد الاخص هنا (لكن كلما قرب الجنس قوى القياس)
والاستدراك يتعلق بقوله ويكفي الجنس البعيد هنا (وهذه) المناسبة المعينة
(هي المجوزة للقياس) لان هذه المناسبة كاهلية الشاهد المستور الحلال فانه
يجوز العمل بشهادته قبل ظهور عدالته نظراً الى اصل الاهلية حتى نفذ
بها حكم القاضي وربما تسمى هذه المناسبة تأثيراً فاذا وجد الملائمة صح
العمل ولا يجب عندنا بل يجب اذا كانت مؤثرة فالملائمة كاهلية الشهادة
والتأثير كالعدالة وعند بعض الشافعية يجب بالملائمة بشرط شهادة الاصل
وهي ان يكون للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه
لذلك الحكم وعند البعض بمجرد كونه محملاً اي يقع في الخاطر ان هذا الوصف
علة لذلك الحكم ويسمى هذا اي الاوصاف التي تعرف عليها بمجرد كونها
محيلة بالمصالح والمرسلة وتقبل اي المصالح والمرسلة عند الغرالى وهو ان الشرع
اعتبر جنسه البعيد والجنس الابعد من هذا النوع لا يقبل اتفاقاً (والموجبة)
اي المناسبة الموجبة (للقياس) ان تكون بالتأثير بمعنى ان يثبت بنص او اجماع
اعتبار علية نوع الوصف الجامع او جنسه القريب (اي جنس الوصف
(في نوع الحكم او جنسه القريب) الضمير للحكم قيد الجنس بالقرب اجتراراً
عن التأثير بالمعنى الاول في المناسبة المجوزة وانما اوجب القياس لانه بمنزلة
العدالة للشاهد فكما ان العمل بشهادته واجب بعد ظهور عدالته فكذا
يجب تعدية حكم العلة بعد ظهور تأثيرها بهذا المعنى اي بمعنى ان يثبت بنص

او اجماع الى آخره (فالنوع في النوع) اي فانه لا تأثير نوع الوصف في نوع
الحكم (كالصغر) وهو الوصف (في الولاية) وهي الحكم (على النفس)
كما يقال في الثبب الصغيرة انها صغيرة فيثبت الولاية على نفسها في النكاح
كالبر الصغيرة بجامع الصغر فقد ظهر اثر عين هذا الوصف وهو الصغر
في عين الحكم المدعى بتعديته وهو الولاية على النفس (بالاجماع) متعلق
بظاهر والقصد التنظير وهذا نظير اعتبار النوع في الجنس ايضا فان نوع
البر اعتباراً في جنس الولاية لثبوتها في المال على الثبب الصغيرة كذا في
التوضيح (والجنس) اي اعتبار علية جنس الوصف (في الجنس) اي
في جنس الحكم (كسقوط الزكاة عن الصبي) فان العجز بواسطة عدم
العقل الذي هو جنس نوع الصبي لشمول عدم العقل على الجنون والصبي
مؤثر في سقوط ٧ حكم يحتاج الى النية وهذا الحكم جنس لسقوط الزكاة
(والنوع في الجنس) اي واعتبار طية نوع الوصف في جنس الحكم (كسقوط
الزكاة عن لاعقل له) فان العجز بواسطة عدم العقل مؤثر في سقوط حكم
يحتاج الى النية وهو جنس لسقوط الزكاة (والجنس في النوع) كعدم
دخول شيء في الجوف في عدم فساد الصوم) فان الاحتراز عن شهوتي البطن
والفرج الذي هو جنس لعدم الدخول مؤثر في عدم فساد الصوم وعدم
فساد الصوم نوع حكم (وقد يتركب البعض) من الاربعة المذكورة
(مع البعض) فيصير الاقسام للبيسط والمركب خمسة عشر اربعة للبيسط
واحد عشر للمركب لان التركيب امار باعي او ثلاثي او ثنائي اما الرباعي فواحد
فقط واما الثلاثي فاربعة يصير ثلاثياً بتفصان واحد من الرباعي فذلك
الواحد اما اعتبار النوع في النوع فالباقي اعتبار الجنس في الجنس والنوع
في الجنس والجنس في النوع واما اعتبار الجنس في الجنس واما اعتبار النوع
في الجنس واما عكسه فالجموع اربعة واما الثاني فستة وامثلة الاقسام
مذكورة في المطولات ولا شك ان المركب من اربعة اقوى الجميع ثم المركب
من ثلاثة ثم من اثنين ثم ما لا يكون مركباً كذا قيل وفيه نظراً لان اعتبار النوع
في النوع اقوى الكل لكونه بمنزلة النص كما حققه في التغير (وقد يحتاج) اي
احتج بعض العلماء على العلية في القياس (نحو الدوران) اي بدوران الحكم
مع الوصف وهو باطل عندنا فسر بعضهم بانه وجود الحكم في كل صور

٧ فهذه السقوط
جنس لانوع كسقوط
الزكاة وسقوط الصلوة
وتحويها عن العبي
٦ وكذا طهارة سور
الهرة وهذا نظير
الجنس في الجنس
ايضا كما في التقيج
س

وجود الوصف ويسمى هذا طردا وزاد بعضهم على الوجود عند الوجود
عدم الحكم عند العدم ويسمى طردا وعكسا وشرط بعضهم معهما قيام
النص في الخالين اى في حال وجود الوصف وعدمه ولا حكم له اى للنص
تظيره ان المرأ اذا قام الى الصلوة وهو متوضئ لا يجب عليه الوضوء واذا
قعد وهو محدث يجب عليه فعل ان الوجوب دائر مع الحدث وجودا وعدمه
والنص موجود حال وجود الحدث وحال عدمه ولا حكم للنص وقوله عليه
السلام لا يقضى اقاضى وهو غضبان فانه يحل القضاء وهو غضبان بدون
شغل القلب والنص قائم في حال الغضب بدون شغله مع عدم حكمه الذى
هو حرمة القضاء ولا يحل عند شغله بغير الغضب نحو جوع وعطش مع
عدم حكمه الذى هو اباحة القضاء عند عدم الغضب لهم ان علل الشرع
امارات فلا حاجة الى معان تعقل قلنا نعم في حقه تعالى واما في حق العباد
فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كنسبة المالك الى البيع ووجوب
القصاص الى القتل مع ان المقبول ميت باحله فلا بد من التميز بين العلل
والشروط وانما ذلك بمعان تعقل كما بينه صاحب التوضيح (وتنقيح المناط)
وهو ان يبين عدم علة الفارق وهو الوصف الذى يوجد في الاصل دون
الفرع لينت عليه المشترك وهو الوصف الذى يوجد فيهما وعلما ان
لم يتعرضوا لرجوعه الى واحد من الثلاثة السابق على تقدير القبول (والسير
والتقسيم) اخرج البعض بهما على العلة في القياس وهو حصر الاوصاف
في حكم الاصل وابطال بعضها بدليلها فتعين الباقي مثل ان يقول العلة
اما هذا او هذا او هذا والاخير ان باطلان فعين الاول فان لم يكن حاضرا
لا يقبل وان كان حاضرا بان ثبت عدم علة الغير بالايجاع مثلا بعدما ثبت تعليل
هذا النص بغير كاجاعهم على ان علة الولية اما الصغر او البكارة فهذا الاجاع
على اني ما عداهما (واما حكم القياس لا تعدية) اى تعدية حكم النص الى
محل لانص فيه لثبت اى حكم النص فيما لانص فيه بغا لب الرأى (اتفاقا) بيننا
وبين الشافعية (حكم التعليل عندنا) فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا حتى تبطل
التعليل عند عدمها فيكون بين القياس والتعليل مساواة عندنا (وعند الشافعية
يجهز التعليل بلا تعدية) لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة ولم يجوز كما مر
(زبادة القبول) علة لكون التعدية حكم التعليل (وسرعة الوصول وللإطلاع
على حكمة الشارع) واذا كان التعدية حكما لازما للتعليل (فلا تعدية فيه

٧ لما فرغ عن بيان
شرط القياس وركنه
شرع في بيان حكمه
وهو اربعة تعدية حكم
النص واثبات الموجب
واثبات الشرط واثبات
الحكم والثلاثة الاخيرة
باطلة
٨ فعند التعليل اعم من
القياس لانه يوجد
التعليل بدون القياس
في العلة القاصرة
كالعلة بالثبوت

لا تعليل فيه كالتعليل) اتفاقا (لا يثبت السبب الموجب) بكسر الجيم اى
العلة (ابتداء) بارأى لا بطريق التعدية كاحداث تصرف موجب للملك
(كالنسبة لحرمة البيع نسبة) يعنى الجنس (بأنفراذه) اى من غير الكيل
والوزن هل هو علة محرمة للبيع نسبة ام لا فعندنا يحرم وعند الشافعية لا يحرم
وهذا الاختلاف وقع في السبب الموجب للحكم فلم يضح اثباته بالرأى عنده وعندنا
الجنس بأنفراذه يحرم النسبة باشارة النص لا بالرأى لان علة الربوا القدر
والجنس فوجدنا في النسبة شبهة الفضل لان النقد خير من النسبة فالجنس
بعض العلة فاخذ شبهة العلة فاثبتنا له شبهة الربوا لان الشبهة في هذا
الباب كالحقيقة حتى فسد البيع فجازفة بشبهة الربوا (او) لا يثبت (وصفه)
ابتداء بالرأى لا بطريق التعدية لبطالته التعليل شرعا لادراك احكام الشرع
وفي اثبات السبب الموجب وصفته اثبات الشرع بالرأى واپس للعبد ولاية
ذلك كما يظهر لمن يلاحظ معنى التعليل وهو ابانة مثل حكم احداث كزرب
مثل علة في الآخر بالرأى كاثبات صفة السائمة في زكوة الانعام فعند العامة
صفة السوم شرط للزكوة وعند مالك لا وهذا ثابت بالنص وهو قوله عليه
السلام في خمس من الابل السائمة شاة (ولا يثبت) عطف على لا يثبت السبب
اى وكما لا تعليل لا يثبت (الشرط) لحكم شرعى بحيث لا يثبت ذلك الحكم
بدونه كالشهود في النكاح هذا مثال لا يثبت الشرط للحكم اختلف في اشتراط
الشهود في النكاح وهى شرط عندنا خلافا لما لك فهو ثابت بالنص وهو
قوله عليه الصلوة والسلام لانكاح الا بشهود والمالك تمسك بقوله عليه السلام
اعلنوا في النكاح كذا في ابن مالك (او وضقه) هكذا وجد في بعض النسخ
ككون شهود النكاح رجالا مثال لا يثبت صفة الشرط لان هذا الاثبات
ابطال الحكم الشرعى ونسخه بالرأى وهو كون الشاهد حريين او حرو حرتين
واعلم ان الشهود شرط لانعقاد النكاح اتفاقا ولكن اختلف في صفة
الشهود فعندنا لا يشرط الذكورة والعدالة فيه بقوله عليه السلام لانكاح
لا بشهود من غير شرط لعدالة والذكورة وهو تمسك بقوله عليه السلام
لانكاح الا بولي وشاهد عدل (ولا يثبت الحكم) هذا مثال لا يثبت الحكم
اى وكما لا تعليل لا يثبت الحكم كصوم بعض اليوم مثل صوم نصفه او ثلثه
(او وضقه) كصفة الوزن هذا مثال لا يثبت صفة الحكم اختلفوا في صفة
الوزن وهى واجبة عند ابن حنيفة لقوله عليه السلام ان الله زادكم صلوة

٤ اختلفوا في الركة
الواحدة هل هى
صلوة مشروعة ام لا
فعندنا ليست بصلوة
خلافا للشافعية لانا
ماروى ان النبي عليه
السلام نهى عن
البراء اى عن الركة
الواحدة كذا في ابن
مالك

الا وهي الوتر والمزيد لا بد ان يكون من جنس المزيد عليه وعند صاحبيه
والشافعي سنة لقوله عليه السلام لا حين سأل الاعرابي بقوله هل علي غير
من قال عليه السلام لا والتعليل للاقسام الثلاثة ونفيها باطل لانه نصب
احكام الشرع بالرأي فلا يجوز ابتداء مع ماسبق (وانما التعليل لاثبات حكم
شرعي) اي تعدي (من اصل ثابت بالنص والاجماع الى فرع هو نظيره)
وهو ما لا نص فيه يثبت فيه حكم النص بغالب الرأي (واختلف في التعليل
لاثبات السببية) فتوان يجعل اللواطة سببا لوجوب الحد قياسا على الزنا (او)
لاثبات (الشرطية بالتعدي) كالتبة في الوضوء يجعل شرط الصحة الصلوة
قياسا على النية في التيمم فذهب كثير من علماء الحنفية والشافعية الى امتناعه
وبعضهم جوزه وهو اختيار فخر الاسلام كما ذكره المصنف في الحاشية

فصل

(القياس ماسبق اليه) اي الى وجهه (افهام المجتهدين) اذا فهام العوام
كالاوهام وهو المسمى بالقياس الجلي (والاستحسان ما لا يكون كذلك) ويسمى
بالقياس الخفي وقد يسمى بالاستحسان الاعم من الخفي (وهو) اي الاستحسان
(دليل يقابل القياس الجلي وجهه) الذي سبق اليه الافهام وبعض الناس يجروا
في تعريف الاستحسان والتعريف الصحيح هذا والاستحسان حجة عندنا لان ثبوته
بالدلائل التي هي حجة اجماعا وقد انكر بعض الناس العمل بالاستحسان جهلا
منهم المراد كما بينه في التوضيح تفصيلا (وهو) اي ذلك الدليل (اما ال اثر) اي
الحديث (كالمسلم) فان القياس يأبي جوازه لعدم العقود عليه عند العقد الا
انا تركنا القياس بالنص وهو قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اسلم منكم
فاسلم في كيل معلوم ووزن معلوم واجل معلوم (والاجارة) فان القياس ان
لا يجوز بيعها لان الاجارة معدومة والعقد انما يرد على الموجود لكنه جاز لقوله
عليه السلام اعطوا الاجير أجره قبل ان يحرق عرقه فاجتمع الامم على جوازه
لهذا الحديث (وبقاء الصوم في النسيان) اي في الاكل ناسيا والقياس
افطاره لكن ترك الاثر فيه وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من افطر في نهار
رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة (والاجاع كالاستصناع) فيما فيه
تعامل الناس مثل ان يأمر انسان بان يخرز له خفا بكذا درهما ويبين صفته
ومقداره ولم يذكر له اجلا والقياس يقتضي ان لا يجوز لانه بيع معدوم لكنهم
استحسنوا تركه بالاجماع لتعامل الناس فيه فان قيل الاجاع وقع معارضا

بالنص وهو قوله عليه السلام لا تتبع ما لبس عندك واجيب بان النص صار مخصوصا
في حق هذا الحكم بالاجاع فاورد عليه بان القرآن شرط في التخصيص عندنا
والاجاع ليس بمقارن للنص ويمكن ان يجاب عنه بان القرآن شرط في التخصيص
الاول والنص مخصوص قبل الاجاع بالسلم اي بحديثه فيجوز بعده بالاجاع
(واما الضرورة) عطف على ال اثر (كطهارة الحيض) جمع حوض (والا بار) جمع
بئر وكذا طهارة الاواني فان القياس يقتضي عدم طهارة هذه الاشياء اذا نجست
لانه لا يمكن صب الماء عليها حتى تطهر لكنهم استحسنوا ترك العمل بالقياس
لضرورة تعامل الناس وللضرورة تأثير في سقوط الخطاب (او القياس الخفي)
كطهارة سور سباع الطير فالقياس يوجب نجاسته لان لحمه حرام كدور سباع
البهائم وفي الاستحسان طاهر لان سباع البهائم ليست بنجسة العين مع ان سباع
الطير يأخذ بمنقارها وهو عظم وهو ليس بنجس من الميت فعظم الحلي اولى
بعدمها (وله) اي القياس الخفي الذي هو الاستحسان (قسمان) الاول (ما قوي
تأثيره) الثاني (ما ظهر صحته وخفي فساد) اي اذا نظر اليه با في نظري صحته
ثم اذا تأمل حق التأمل علم انه فاسد (والجلي) اي للقياس الجلي (ايضا قسمان)
الاول (ما ضعف اثره) اي تأثيره (و) الثاني (ما ظهر فساد) وخفي صحته فاول
ذلك (اي القسم الاول من الخفي وهو ما قوي اثره) (راجع على اول هذا) اي
القسم الاول من القياس الجلي (لان المعبر هو الاثر لا الظهور) فلذا قد مناع على
القياس في العمل الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوي اثره وفيه رد لمن
طعن على ابي حنيفة واصحابه بان حجج الشرع اربعة والاستحسان قسم خامس
تفرد به ابو حنيفة رحمه الله تعالى وهذا قول بالشهر لانهم ان انكروا هذه
التسمية فلا مشاحة في الاصطلاحات وان انكروا من حيث المعنى فباطل ايضا
لاننا نعتي به دليلا من الأدلة المتفق عليها في مقابلة القياس الجلي ويعمل به اذا
كان اقوى من القياس ونقل عن الشافعي انه قال من استحسن فقد شرع يريد
ان من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل عن الشارع فهو الشارع
لذلك الحكم (وثاني هذا) اي القسم الثاني من القياس الجلي (راجع على ثاني
ذلك) اي على القسم الثاني من الاستحسان وهو ما ظهر صحته وخفي فساد
لان المعبر هو التأثير لا الظهور (فالاول) كدور سباع الطير فانه نجس قياسا
على سور سباع البهائم (لخاططة العناب المتولد من لحم نجس وهذا معني
ظاهر الاثر لكنه) (طاهر استحسانا لانها) اي سباع الطير (تشرب بمنقارها

٧ ونجاسته سورها
باعتبار انها تأكل كل تشرب
بلسانها فيخلط لعابها
بنجس الماء بغيره

٩ اي القسم الاول من
الاستحسان في مقابلة
القسم الاول من
القياس الجلي مع

وهو عظم ظاهر) وهذا الاستحسان قوي اثره الباطن فرجع على القياس لان الاعتبار للآثر الا ترى ان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة فرجع العقبي لقوة اثرها من حيث الدوام والصفاء على الدنيا لضعف اثرها من حيث الكدورة والغناء (والثاني) وهو ان يقع القسم الثاني من الاستحسان في مقابلة القسم الثاني من القياس (كسجدة التلاوة تؤدي بالركوع قياسا) لانه تعالى جعل الركوع في مقام السجدة في قوله تعالى * وخر راكعا * اي سقط سا جدا (لا استحسانا) لان الشرع امر بالسجود فلا يؤدي بالركوع كسجود الضلوة فانه لا يتأدى بالركوع فعملنا بالصحة الباطنة في القياس وهي ان السجود غير متصور ههنا اي في سجدة التلاوة وانما الغرض ما يصلح نواضعها مخالفة للتكبرين ٣ وجعلنا سجدة التلاوة في الصلوة متأدية بالركوع ساقطة به كاسقط الطهارة للصلوة بالطهارة لغير الصلوة بخلاف الركوع خارج الصلوة لانه لم يشرع عبادة وبخلاف السجدة الصلوية لانها مقصودة بنفسها (وكل من القياس والاستحسان ينقسم) عقلا تارة باعتبار القوة والضعف (الى ضعف الاثر وقوي) فيكون الاقسام اربعة (ففي هذه الاربع لا يرجح الاستحسان) على القياس عند التعارض بين القياس والاستحسان (الا فيما قوي اثره) اي في صورة واحدة وهي ما اذا قوي اثر الاستحسان (وضعف اثر القياس) واما في الصور الثلاث الاخر فالقياس راجح على الاستحسان (و) ينقسم كل من القياس والاستحسان تارة باعتبار الصحة والفساد (الى صحيح الظاهر والباطن والى فاسد هما والى صحيح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس) وهو فاسد الظاهر صحيح الباطن وفي الجمع يكون القياس جليا والاستحسان خفيا بالاضافة اليه ويقع التعارض على ستة عشر وجها كما بينه في المرأة (فالاول من القياس) وهو صحيح الظاهر والباطن (يرجح على كل استحسان) لظهوره (وثانيه) اي الثاني من القياس وهو فاسد الظاهر والباطن (مردود) بالنسبة الى الكل لفساده ظاهرا وباطنا (بقي الاخيران) من القياس وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس (فالاول من الاستحسان) وهو صحيح الظاهر والباطن (يرجح عليهما) اي على قياس صحيح الظاهر وفاسد الباطن وعكسه لصحته ظاهرا وباطنا (وثانيه) اي ثاني الاستحسان وهو فاسد الظاهر والباطن (مردود) لفساده ظاهرا وباطنا (بقي الاخيران) من الاستحسان وهما

٣ وهذا حاصل في الركوع في الصلوة

صحيح الظاهر فاسد الباطن والعكس (فالتعارض بينهما) اي بين اخيري الاستحسان (وبين اخيري القياس) وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن والعكس (ان وقع مع اتحاد النوع) بان يتحد القياس والاستحسان في صحة الظاهر وفساد الباطن والعكس (فالقياس اولى) لظهوره (و) ان وقع التعارض (مع اختلاف النوع) اي اختلاف النوع وهذا في صورتين احديهما ان يعارض صحيح الظاهر فاسد الباطن من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس وثانيهما ان يعارض فاسد الظاهر صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس (ثانيا) مبدأ (ظهر فساد ابتداء) اي في بادى النظر سواء كان قياسا او استحسانا (لكن اذا توهم تين صحته اقوى) خير ما (من العكس) لان المعبر ما يظهر بعد التأمل (والاستحسان بالقياس الخفى يعدى) اي يصح تعديته الى صورة اخرى (لا غير) اي لا المستحسن بغيره ٩ (من الاثر والاجتماع) كالا ستصناع (والضرورة) كتطهير الحياض والابار لانها غير معلولة بل هي معدولة بها عن سنن القياس فلا يقبل التعدية مثاله ان الاختلاف في زيادة الثمن ونقصانه قبل قبض المبيع يوجب عين المشتري فقط قياسا لانه هو المنكرز يادنه ويمينهما قياسا خفيا اي استحسانا لان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع لانه يدعى زيادة الثمن على ما قرره المشتري من الثمن كما ان المشتري ينكر وجوب زيادة الثمن وهذا اي وجوب التحالف قبل القبض حكم تعدى الى وارث البائع والمشتري اذا اختلف الوارثان في الثمن بعد موت العاقدين فيتحالفان لقيامهما مقام المورث في حقوق العباد وتعدي ايضا وجوب التحالف من المبيع الى الاجارة لان رب الثوب والقصار لو اختلفا في مقدار الاجرة قبل عمل القصار يتحالفان (واما دفعه) اي دفع القياس بدفع علقته والاعتراضات الواردة على العلق المؤثرة له فستة (فمنه النقض وهو منع مقدمة) من مقدّمات الدليل (لابعيتها بيان وجود العلة مع تخلف الحكم) علة الدليل كان يقال دليلكم بجميع مقدماته غير صحيح والا لما تخلف الحكم عنه في شيء من الصور (ودفعه) اي الجواب عنه يكون (باربع) طرق الاول (منع وجود العلة في صورة النقض) نحو خروج الجحاشه علة للانتقاض فنوقض بالقليل الذي لم يسئل فتمنع الخروج فيه على وجه السبلان لان الخروج انتقال من مكان الى مكان ولم يوجد ذلك عند عدم السبلان فلا يرد النقض لعدم وجود العلة

٩ اي بغير القياس الخفى وهو الثلاثة الباقية من دليل الاستحسان التي بينها المصنف بقوله من الارالح لان المستحسن وان اختص باسم الاستحسان فهو قياس شرعى في الحقيقة وحكم القياس الشرعى التعدية

(و) الثاني (منع معنى العلة في صورة النقض) أي المعنى الذي صارت العلة
علة لأجله نحو مسح الرأس فلا يسن فيه التثليث كسحق الخف فنوقض بالاستحشاء
بالاحجار فمنع في الاستحشاء المعنى الذي في المسح وهو أنه تطهير حكيم غير
معقول (و) الثالث (منع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض) نحو القيام
إلى الصلوة مع خروج الجحاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير السبيلين
فنونقض بالتيمم في صورة عدم القدرة على الماء حيث يوجد القيام إلى الصلوة
مع خروج الجحاسة ولا يجب الوضوء فنقول لأنسليم عدم وجوب الوضوء في
صورة عدم الماء بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عن الوضوء (و) الرابع
(الدفع بغرض) وهو أن يقول الغرض من هذا التعليل النسوية بين الأصل
كالسبيلين مثلا والفرع كغير السبيلين فكما أن العلة كخروج الجحاسة مثلا
موجودة في الأصل والفرع فكذا الحكم أي حكم الحدث موجود فيهما وكما
أن ظهور حكم الحدث قد يتأخر في الفرع بالمعقوب عند الاستمرار فكذا في
الأصل فالنسوية حاصلة بكل حال نحو الدم الخارج نجس فيكون ناقضا
فنوقض بالاستحاضة فإن خروج الدم فيها موجود بدون الانتقاض فنقول
الغرض النسوية بين السبيلين وغيرهما فإن الخارج نجس حدث في
السبيلين لكن إذا استمر الخارج من أحدهما بصير عفو كما في الاستحاضة
وسلس البول فكذا في غير السبيلين يكون حدثا وإذا استمر بصير عفو كما في
إزفاف الدائم وسقط حكم الحدث في تلك الحالة اضطرورية توجه الخطاب
بإداء الصلوة (ثم إن لم يكن دفع النقض بهذه الطرق) الأربعة ولم يرد بها
(فإن لم يوجد في صورة النقض مانع) من ثبوت الحكم (فيبطل العلة)
لامتناع تخلف الحكم عن الدليل من غير مانع (والأ) أي وإن وجد مانع
(فلا) أي لا تبطل العلة أما باعتبار عدم المانع في العلة كما ذهب إليه فخر الإسلام
وتبعه المتأخرون وأما تخصيص العلة كما ذهب إليه الأكثرون (والممانعة) أي
ومن أقسام دافع القياس الممانعة (هي) أي الممانعة (منع مقدمة بعينها)
مجردا أو مع المسند (ولما كان مقدمات القياس هي) أي المقدمات (كون
الوصف علة ووجودها في الأصل وفي الفرع وتحقق شرائطه التعليل)
السابقة (وتحقق أوصاف العلة من التأثير وغيره) كالطرد (فلئانم) أي
كان للمعارض (أن يمنع كلاهما) أي كل واحد من تلك المقدمات (فأما) إن
يكون بمنع (نفس العلة) بأن يقول لأنسليم أن ما ذكرته من الوصف الجامع

٧ وهي عدم قبول
السائل ما ذكره المعلق
من مقدمات الدليل
كلها أو بعضها من
غير إقامة الدليل عليه
وهي أربعة بالاستقراء
كذا في ابن مالك شرح
المنار

علة أو صالحة للعلة ولا بد في الجامع من ظن العلية (أو) يكون بمنع (وجودها)
أي العلة (في الأصل) بأن يقال سلبنا أن العلة ما ذكرته لكن لأنسليم وجودها
في الأصل (أو) يكون بمنع وجود العلة (في الفرع) بأن يقال سلبنا أن العلة
ما ذكرته لكن لأنسليم وجودها في الفرع (أو) يكون بمنع (تحقق شرائطه
التعليل) (أو) يكون بمنع (تحقق أوصافها) أي أوصاف العلة (ككونها)
أي العلة (مؤثرة) هذا كله في العلة المؤثرة وأما في الطردية وهي العلة
التي تعرف بالدوران وهو وجود الحكم عند وجود الوصف وهو باطل عندنا
كما سبق فكذا أما في الوصف أو في الحكم أو في صلاح الوصف للحكم أو في
نسبته إليه (و) الثالث (فساد الوضع) من أقسام دافع القياس والاعتراض
على العلل الطردية (هو أن يترتب على العلة) كالإسلام في المثال مثلا
(نقيض ما) كالفرقة فيه (يقضيه) الضمير لما (العلة) كترتيب الشافعي إيجاب
الفرقة على إسلام أحد الزوجين الذميين من غير عرض الإسلام على
الآخر فعند الشافعي بان في الحال في غير المدخول بها وبعد ثلاثة
أقراء في المدخول بها فقد جعل الإسلام علة لإيجاب الفرقة فنقول إن
في قول الشافعي فساد الوضع لأن الإسلام يقتضي الالتيام والعصمة دون
الفرقة بل يجب أن يترتب إيجاب الفرقة على الإبقاء عن إسلام الآخر بعد
العرض كما هو عندنا (ولا ورود له) أي لفساد الوضع (بعد بيان المناسبة
فثبت تأثيره شرعا لا يمكن فيه فساد الوضع) وما ثبت فساد وضعه علم
عدم تأثيره أي الوصف شرعا (اعلم أن فساد الوضوء بمنزلة فساد الأداء
في الشهادة وأنه مقدم في الدفع على المناقضة لأن الأثر إذا لم يطالب
بعد صحة العلة كما أن الشاهد إنما يطلب تعديله بعد صحة أداء الشهادة
منه فلا يصار إلى التعديل مع فساد الأداء) (و) الرابع (فساد الاعتبار هو منع كون
المدعى محلا للقياس لورود النص على خلافه ويوجب) عنه (بالطعن في
النص) أي في استناد النص إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (بأنه خبر
واحد أو مؤول) فيرد بمنع ظهور ذلك النص في ذلك المعنى (أوله) أي لهذا
النص (معارض) ينص آخره مثله (و) الخامس (الفرق وهو وجود وصف
في الأصل له) صفة للوصف (مدخل في العلية ولا يوجد) أي ذلك الوصف
(في الفرع) فيكون حاصلا منع عليه الوصف وأداء أن العلة هي الوصف
مع شيء آخر (قبل هذا) الفرق (صحيح) ومقبول عند كثير من أهل النظر

٧ ليس شمل القياس
بالنسا قط

وقيل التحقيق فساد (اي فساد الفرق) لانه غصب منصب التعليل اذ
السائل مسترشد في مقام الانكار فاذا ادعى عليه شي آخر وقف موقف الدعوى
فلم يبق سائلا وذلك لا يجوز (وهو) اي الرد بانه غصب (زاع جدلي ولان
الفارق) عطف على قوله لانه (انما يضر) المعلن (اذ لم يثبت) اي المعلن (علية)
الوصف (المشترك) يعني ان المعلن بعد ما ثبت كون الوصف المشترك بين
الاصل والفرع علة لزم ثبوت الحكم في الفرع ضرورة ثبوت العلة فيه سواء
وجد الفارق او لا فيوجب الوصف المشترك للتعدية (الا اذا ثبت مانع الحكم
في الفرع) فحينئذ يضر يعني لو اثبت الفارق السائل على وجه يمنع ثبوت
الحكم في الفرع يكون مضرا (وكل كلام صحيح في الاصل او اورد بالفرق)
اي بطريق الفرق (رد لا) يقبل لكنه (ينبغي ان يوردها بالمانعة) اي
بطريق المنع حتى يقبل فلا يتمكن الجدلي من رد القياس هذا تعليم ينفع
في المناظرات وهو ان كل كلام صحيح في نفسه بان يكون في الحقيقة منعا للعلة
المؤثرة فاذا اورد بطريق الفرق ينفع الجدلي ويرد توجيهه فيجب ان يورد
بطريق المنع لئلا يتمكن الجدلي من رده كقول الشافعي اعتاق الراهن
المديون عبده المرهون تصرف يبطل حق المرتهن بدون رضاه فيرد
الاعتاق كالبيع اي كما يرد بيع الراهن عبده المرهون فان قلنا بينهما اي بين
بيعه واعتاقه فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا العتق فانه لا يحتمل بمنع الشافعي
توجيه هذا الكلام فينبغي ان نورده على طريق المنع وهو ان حكم الاصل
الذي هو بيع الراهن ان كان هو البطلان فلا نسلم ذلك لان الحكم عندنا في
بيع الراهن التوقف على اجازة المرتهن لان حق المرتهن لا يمنع العقاد
البيع عليه من الراهن بالاجماع لكنه توقف البيع الى ان يؤدي حق المرتهن
وان كان اي حكمه التوقف فان ادعيت البطلان في الفرع اي في العتق لا يكون
حكم الاصل والفرع متماثلين وان ادعيت التوقف لا يمكن في الفرع لان
العتق لا يحتمل الفسخ (والمعارضة) اي السادس من اقسام دافع القياس
المعارضة (وهي اقامة الدليل على نقيض مدعى الخصم) اي على خلاف
ما اقام المعلن عليه الدليل (ويجوز) اي المعارضة (في الحكم) اي (في المدعى)
بان يقيم دليلا على خلاف الحكم المطلوب المدلل (و) يجزى ايضا (في علة)
اي علة الحكم بان يقيم دليلا على نفي شي من مقدمات دليله بعد اثبات المعلن
تلك المقدمة بالدليل (اما الاولى) وهو المسمى بالمعارضة في الحكم (فان) كانت

(بدليل المعلن وان) كان (زيادة تقرير او تفسير) اي زيادة شي عليه يفيد
تقرير او تفسير لا تبديلا وتغيرا (فمعارضة فيها مناقضة) اي معناها اما
المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال
دليل المعلن اذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين (فان قيل في المعارضة
تسليم دليل الخصم وفي المناقضة انكاره فكيف يجتمعان اجيب بانه يكفي
في المعارضة التسليم من حيث الظاهر بان لا يتعرض للانكار قصدا) فان
دل دليل المعارض (على عين نقيض الحكم) المستدل (فقلب) اي
فمعارضة بالقلب وهو في اللغة على معنيين احدهما جعل اعلى الشيء اسفله
كقلب القصعة والثاني جعل ظاهر الشيء باطنا كقلب الجراب انما سمي
بذلك لان المعارض جعل العلة شاهدا له بعد ما كانت شاهدا عليه كما اذا قال
الشافعي مسح الرأس ركن فبسن تليته كفعل الوجه فقلنا مسح الرأس ركن
فلا يسن تليته بعدا كاله بالاستيعاب بزيادة على الفرض الذي هو رابع
الرأس في محله وهو كفعل الوجه ٢ (وان دل) دليل المعارض (على حكم
يستلزم النقيض فعكس) مأخوذ من عكست الشيء اي رددته الى ورائه على
طريقه الاول وقيل رد اول الشيء الى آخره وآخره الى اوله كقول الشافعي صلوة
النفل عبادة لا تجب اتما مها اذا فسدت ولا قضاؤها فلا تلزم بالشروع
كالوضوء ٤ فان كل عبادة تجب بالشروع لا بد ان يجب المضي فيها اذا فسدت
كما في الحج فيلزم بحكم عكس النقيض ان كل عبادة لا يجب المضي فيها اذا
فسدت في اثباتها لا تجب بالشروع خبر ان فنقول او كان عدم وجوب المضي في
الفاصلة لعدم الوجوب بالشروع كان علة لعدم الوجوب بالشروع والنذر
كافي للوضوء فان الوضوء لا يمضي عليه اذا فسد ولا يجب بالشروع والنذر فيلزم
استواء النذر والشروع في الصلوة النافلة ولكن الصلوة يلزم بالنذر اجماعا فيجب
ان يلزم بالشروع ايضا عملا بقضية الاستواء فالمعارض اثبت بدليل المعلن وجوب
الاستواء الذي لزم منه وجوب صلوة النفل بالشروع وهو نقيض ما اثبت المعلن
من عدم وجوبها بالشروع (اعلم ان القلب اقوى من العكس لان المعارض
بالعكس جاء بحكم آخر غير نقيض حكم المعلن وهو اشتغال بما لا يعنيه
بخلاف المعارض بالقلب وايضا جاء بحكم محتمل وهو الاستواء المحتمل
لشمول الوجود وشمول العدم والقلب جاء بحكم مفسر واثبات الحكم المبين

٢ وهذه المعارضة من
القلب صحيحة لان
زيادة تفسير الحكم
المشازع فيه لان
الخلاف في تليته
كأنه بعد اكمال
الفرض في الفرض
وهو الاستيعاب

٤ فانه لما لم يجب المضي
في فساد الوضوء لم يلزم
بالشروع

بالتفسير وهو نفي دعوى المعلن اقوى من اثبات الحكم المجمل وايضا
 الاستواء في الفرع اعني صلوة النفل غير الاستواء في الاصل اعني الوضوء مع ان من
 شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع فلا تماثل بينهما (وان بدليل)
 عطف على قوله بدليل المعلن اي وان كانت المعارضة (بدليل اخر) فهي
 (معارضة خاصة) ليس فيها معنى المناقضة (فاما ثبتت) تلك المعارضة
 (تقبض الحكم) اي الذي ادعاه المعلن (بعينه) اي من غير زيادة وتغيير فيه كقوله
 المسح ركن في الوضوء فيسن تلبية قياسا على المغسولات فتقول سلنا ان القياس
 على المغسولات يقتضي ذلك ولكن عندنا ما ينفيه وهو ان مسح الرأس مسح في
 الوضوء فلا يسن تلبية كما في المسوحات فهذه معارضة خالصة صحيحة
 لما فيها من اثبات حكم مخالف للحكم الاول بعلة اخرى (او) ثبتت تقبض
 الحكم (بتغيير) مثاله قولنا في التيممة لغير الاب والجد ولاية تزويجها لانها
 صغيرة فيولي عليها نكاحا كالتي اباها بعلة الصغر فقال الشافعي هذه
 صغيرة فلا يولي عليها بولاية الاخوة قياسا على المال فانه لا ولاية للاخ على
 مال الصغير بالاتفاق وتعين الاخ زيادة يوجب تغيير الحكم الاول لان النزاع
 في اثبات اصل الولاية على التيممة لا في تعيين الولي فحين اثبتنا اصل الولاية
 والخصم نفي ولاية الاخ على التعين وهذا الحكم المعين غير الحكم المطلق
 فيقتضي التغيير خلافا في المعارضة لكنها مستلزمة لنفي الحكم الاول المطلق
 وهو عدم اثبات الولاية لغير الاب والجد لانه اذا بطلت ولاية الاخ بطلت
 ولاية غير الاخ بالاجماع لانه اقرب الناس الى التيممة بعد الاب والجد وبهذا
 صح هذه المعارضة (او) ثبتت تلك المعارضة (حكما يستلزمه التقبض) اي
 تقبض الحكم الذي ادعاه المعلن مثله امرأة نعي اليها زوجها اي اخبرته
 بموت زوجها في السفر فتكثرت بزواج آخر فولدت ثم جاء الزوج الاول قال ولد
 للزوج الاول عندنا لانه صاحب فراش صحيح لقيام النكاح بعقد صحيح
 فعارض الخصم اي ابو يوسف ومحمد قول ابي حنيفة فقال لا ان الثاني
 حاضر وان كان صاحب فراش فاسد فيستحق النسب لكن تزوج بغير
 شهود فولدت ثبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا فالمعارض وان
 اثبت حكما آخر وهو ثبوت النسب من الثاني لكن استلزم نفي النسب
 عن الاول لان ثبوت النسب لا يتصور من شخصين فاذا ثبتت المعارضة
 فيحتاج الى الترجيح بان يقال ان الاول صاحب فراش صحيح لقيام النكاح

بعقد صحيح وهو اولي بالاعتبار من كون اثباتي حاضرا مع فساد الفراش لان
 صحة الفراش توجب حقيقة النسب وفاسده يوجب شبهة النسب وحقيقة
 الشيء اولي من شبهته (واما الثانية) وهي المسمى بالمعارضة في علة الحكم
 (فهي معارضة في المقدمة فان) كانت المعارضة (يجعل المعلول علة والعلة
 معلولا فمعارضة بمعنى المناقضة) كما مر وجهه اما المعارضة فمن حيث
 اثبات تقبض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلن (وهي
 قلب ايضا) لما مر انما من قلب الالاء اي جعلت اعلاه اسفله (وانما يرد هذا)
 اي انما يصح هذا القلب (اذا كانت العلة حكما لاوصفا) اي اذا عمل المستدل
 بالحكم بان جعل حكما في الاصل علة لحكم آخر فيه ثم عداه الى الفرع واما
 اذا عمل بالوصف المحض لا يحتمل القلب لعدم احتمال كون الوصف حكما
 شرعا كقول الشافعي ان الاسلام ليس من شرائط الاحصان لان الكفار
 جنس يجلد بكرهم مائة وهو علة فيرجم ثبهم وهو حكم كالمسلمين فان جلد
 المائة غاية حد البكر والرجم غاية حد انثب فاذا وجب في البكر غاية الحد
 وجب ايضا في انثب غايته لان النعمة كلما كانت اكمل فالجناية عليها الخس
 فاذا وجب في البكر المائة وجب في انثب اكثر من ذلك وليس هذا الا لرجم
 فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثبهم فقد جعل المعلن جلد
 البكر علة لرجم انثب وجعلنا رجم انثب علة لجلد البكر (والمخلص) اي
 التعليل بوجه لا يورد عليه هذا القلب (ان يورد) اي الحكمان (على طريق
 الاستدلال باحدهما) اي بثبوت احدهما (على) ثبوت (الآخر) اذا ثبت
 المساواة بينهما في المعنى نحو ما يلزم بالثبوت يلزم بالشروع اذا صح كالخج
 فيجب الصلوة والصوم بالشروع تطوعا فقال الشافعي الخج انما يلزم بالثبوت
 لانه يلزم بالشروع فنقول الغرض الاستدلال من لزوم المنذور على لزوم ما
 شرع اثبوت الاوى بينهما بل الشروع اولي لانه لما وجب رعاية ما هو سبب
 القرية وهو النذر فلان يجب رعاية ما هو القرية اولي فهو الشروع (والا)
 اي وان لم تكن المعارضة في المقدمة يجعل العلة معلولا والمعلول علة
 (فخاصة) اي فالعارض خاصة ليس فيها معنى المناقضة (فان قاد)
 اي المعارض (الدليل على نفي عليه ما اثبت المعلن) علية (فقبولة وان)
 اقام (على علية شيء اخر فان) كانت العلة (فاصرة او متعديا الى مجموع عليه
 لا قبل) لان التعليل لا يكون الا لتعديا كقولنا الحديد بالحديد فوزون مقابل

بالجاس فلا يجوز متفاضلا كالذهب بالذهب والفضة بالفضة فيعارض
 السامع بان العلة في الاصل هي الثمنية وهي معدومة في الفرع لا الوزن وتقبل
 عند الشافعي لان مقصود المعترض ابطال علية وصف المعلن فاذا بين
 علية وصف اخر احتمل ان يكون كل منهما مستقلا بالعلية وان يكون كل
 منهما جزءا لعلية فلا يصح الجزم بالاستقلال واما اذا عدى اى العلة الى مجمع
 عليه فلا تقبل لجواز ان يثبت الحكم بعلة شتى (وان) تسمى اى الشئ الاخر
 الذى ادعى المعترض عليه (الى) فرع (مختلف فيدقبل عند اهل النظر)
 كالخص بالخص بانه مكمل قو بل يحسنه فيحرم بيعه متفاضلا كالخطبة
 فيعارض بان العلة هي الطعم فيدفع الى قواكه ومادون الكيل كبيع الحفنة
 بالحفنتين وجرى ان الربوا فيهما مختلف فيه فمثل هذا يقبل عند اهل النظر
 لان الخصمين قد اتفقا على ان العلة اخذ الوصفين فقط فاثبات علية احدهما
 يوجب نفى علية الاخر (لا عند الفقهاء) لانه ليس لصحة علية احد
 الوصفين تأثير في فساد الاخر نظرا الى ذاتهما لجواز استقلال العلتين (ثم)
 اى بعد ثبوت دفع العلة بما ذكرنا اى بنوع من انواع الدفع (فدينقل المعلن)
 في قياسه وهو على اربعة اقسام (من كلام الى آخر عند العجز عن اليراد فان
 انتقل الى ماهو) اى الكلام المنتقل اليه (غير علة او حكم فحشو) اى فهو
 حشوفى القياس خارج عن المبحث (والا فالانتقال اما من علة الى علة اخرى
 لاثبات علة القياس) وهذا القسم اذا كان الدفع بالمانعة بان يعطل المعلن
 بوصف غير مسلم عليه عند السائل كما قبل في الصبي المودع اليه اذا استهلك
 الوديعة انه لا يضمن لان المودع مسلط على الاستهلاك لان الصبي ليس
 بقادر لحفظ الامانة فلما قال السائل لا نسلم انه سلطه فانتقل المعلن الى علة
 اخرى ليثبت بها كون ايداعه عند الصبي تسليطه على الاستهلاك وهذا
 لا يسمى انتقالا حقيقة لان الانتقال ترك الاول بالكلية والاشتغال باخر كما في
 قصة الخليل عليه السلام (او) من علة الى اخرى (لا ثبات حكم القياس)
 وهو الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى قبل وهذا الانتقال غير صحيح بل يعد
 انقطاعا بتحقيق في فساد الوضع (او) من علة الى اخرى (لا ثبات حكم اخر)
 غير حكم القياس لكنه ليس باجنى عنه بل (يحتاج اليه حكم القياس) وهو الحكم
 الاول كما اذا عمل جواز اعتناق المكاتب الذى لم يؤد شيئا من بدل الكتابة
 عن كفارة اليقين بان الكتابة عقد معاوضة بمقتضى الفسخ بالاقالة او بعجزه

٣ يعنى اوباع عبدا
 بشرط الخيار يجوز
 اعتناق البائع عبده
 المبيع بذمة الكفارة قبل
 تمام مدة الخيار وكذا
 اذا آجر عبدا ثم اعتقه
 المولى بذمة الكفارة قبل
 تمام مدة الاجارة فهو
 جازر
 ٤ وان اثبتناه بالعلة
 الاولى فهو نظير الرابع
 من الانتقال

عن الاداء فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بشرط الخيار ويجاب
 العبد فانه لا يمنع الصرف الى الكفارة للبائع بالايجاع فان قال الخصم المانع
 عندي ليس عقد الكتابة بل نقصان في الرق كعتق ام الولد والمدير قلنا الرق
 لم ينقص واثبتناه بعلة اخرى كما قلنا الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا
 في الرق ٤ (واما من حكم الى) حكم (اخر) بالعلة (الاولى) يحتاج اليه حكم
 القياس (وهو الحكم الاول) (فيثبته) اى المعلن (بالعلة الاولى) اى لابدان
 يكون اثباته بعلة القياس كما اذا اثبتنا عدم نقصان الرق في المسئلة الاولى بالعلة
 الاولى كما نقول احتماله الفسخ دليل على ان الرق لم ينقص وهذا صحيحان
 والرابع احق لان العلة التي اوردها المعلن تكون تامة في قطع الشبهات بلا
 احتياج الى شئ آخر وان انتقل الى حكم آخر لا حاجة اليه اولى علة لاثبات
 حكم كذلك اى لا حاجة اليه فهو باطل (لكن الثاني) اى ما لاثبات حكم
 القياس (مختلف فيه) جوزه بعضهم لان الغرض اثبات حكم فلا يبالى
 باى دليل كان ونفاه آخرون لانه لما لم يثبت الحكم بالعلة الاولى بعد انقطاعا
 في عرف المناظرين (لعل الاصح) ان الانتقال (ان) كان (لجزء) عن
 اثبات حكم القياس بالعلة الاولى (لا) اى لا يجوز (والا) اى وان لم يكن لجزء
 بل اذا صح دليله وكان قدح المعترض فاسدا لكنه يشبهه على بعض السامعين
 (نعم) اى يجوز الانتقال بلا نزاع (كافي بحاجة الخليل عليه الصلاة والسلام)
 مع عمرو بن كنعان حيث قال فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها
 من المغرب انتقل الى دليل اوضح وحجة ابهر لا يكون نورا على نور
 ولان الغرض اثبات الحكم فلا يبالى باى دليل كان

باب المعارضة والترجيح

لما كانت الادلة الظنية قد تتعارض ولا يمكن اثبات الاحكام بها
 الا بالترجيح اوردهما عقيب مباحث الادلة فقال (اذا اورده ليلان) اراد
 بهما الظنيين اذ لا يقع التعارض بين القطعيين لامتناع وقوع
 المتنافيين (يقضى احدهما عدم ما يقتضيه الاخر بعينه) اى في محل
 واحد في زمان واحد حتى يكون الايجاب والنفي واردا على محل واحد احتزبه
 عما يقتضى خل المنكوحة وحرمة امها وحل وطئ المنكوحة قبل الحيض
 وحرمة في زمان الحيض (فان تساويا) اى الدليلان (قوة)
 بان يكونا ظنيين او قطعيين فلا عبرة ان يكون احدهما متواترا والاخر

مشهورا لانهما قطعيا ن (او كان احدهما اقوى) من الآخر لكن لا بالذات بل (بوصف تابع) كخبر يرويه عدل فقيه وخبر يرويه عدل غير فقيه (فبينهما معارضة والقوة) المذكورة (رجحان) في الصورة الثانية (وان) كان احدهما (اقوى) بالذات (بما هو غير تابع) كالنص مع القياس (فليس برجحان) لعدم التعارض فلا يقال النص راجح على القياس فهذه ثلث صور في الاول تحقق التعارض بل ترجيح في الصحيح وهو جائز اذ لا مانع من ذلك التعارض والحكم حينئذ التوقف وجعل الدليلين بمنزلة العدم وفي الثانية معارضة وترجح بالقوة وفي الثالثة لمعارضة ولا ترجيح كما بينه المصنف بقوله (والعمل بانه) لدليل (الاقوى) وترك الآخر (لازم) وواجب (في الصورتين) الاخيرتين (واذا تساوى القوة) بان يكونا ظنين مثلا (ففي الاجماع) اي في معارضة الاجماع الاجماع (بتعين التبديل) على ما سبق بيانه (وفي الكتاب والسنة) اي وفي معارضة الكتاب الكتاب والسنة والكتاب (بجمل) التعارض الصوري (على نسخ الآخر) اي كون الاخير ناسخا للاول (ان) كان (التاريخ معلوما) لامتناع حقيقة التعارض في الكتاب والسنة لانه انما يتحقق اذا اتحد زمان ورودهما والشارع منزّه عن تنزيل دليلين متناقضين في زمان واحد بل ينزل احدهما سابقا والاخر لاحقا ناسخا للاول لكن لما جهلنا التاريخ توهمنا التعارض فلذا حملناه على النسخ (والا) اي وان لم يعلم التاريخ (فان امكن الجمع) بينهما ما يمكن (باعتبار المخلص من الحكم او المحل او الزمان) ويسمى ذلك عملا بالشبهين (فذاك) جواب ان اي فيها ونعمت (والا) اي وان لم يمكن الجمع (ترك العمل بالدليلين وصير) مجهول اي انتقل (من الكتاب الى السنة) و يعتبر السنة متأخرة عن الكتاب مثال المصير الى السنة في تعارض الآيتين قوله تعالى * فاقروا ما ينسر من القرآن * وقوله تعالى ولذا قرئ القرآن فاستمعوا وانصتوا * فانهما تعارضنا فصيرنا الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام قراءة له (و) انتقل (من السنة) اذا وقع التعارض بين السنتين (الى قوله الصحابي مطلقا) اي سواء وافق القياس او لا (ان قدم) قول الصحابي على القياس (مطلقا كما هو عند الفخ) اي فخر الاسلام (و) ابى سعيد (البردعي) مثال المصير الى القياس في تعارض السنتين ما روى الثعلباني بن بشير ان النبي عليه السلام صلى صلاة الكسوف كما تصلون ركعة وسجدة وماروت عائشة رضي الله تعالى عنها

انه عليه السلام صلاها ركعتين باربع ركوعات واربع سجعات تعارضنا فصرنا الى القياس على سائر الصلوات (وان قدم) اي قول الصحابي (فبينما) خالف القياس كما هو عند الكرخي فيقدم قول الصحابي (في مخالف القياس) فيصار عند التعارض الى قول الصحابي اولا (ومنه الى القياس) مطلقا على الاول ومقيدا على الثاني (وان لم يقدم) اي قول الصحابي على القياس (اصلا) كما هو عند السرخسي فساو اي فقول الصحابي مساو (مع القياس فيعمل) باحدهما بالتحري لكونهما في مرتبة واحدة ٩ وعند من اوجب تقليد الصحابي يجب المصير اليه ولا ثم الى القياس (فان لم يمكن هذا المصير) الى ما ذكر (بقر الاصول) اي يجب ابقاء الاصول والحكم على ما كان عليه (قبل ورود الدليلين) فكله لم يرد الدليلان فيعمل بالاصل (كما في سؤر الجمار) حيث تعارض الاخبار والآثار عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه ان سؤر الجمار نجس وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه طاهر وروى عن جابر عنه عليه السلام انه طاهر وروى عن انس رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام انه ليس بطاهر فلما تعارضت الادلة بقي الماء طاهرا على ما كان عليه لانه كان طاهرا يقيين وانتوضي محدثا يقيين فلا يزول بالشك واحد منهما ٦ (وامتنع القياس) فانه لا يمكن الحاق الجمار بالهرة لان الجمار ليس مثلها في الطواف ولا بالكلب للضرورة في سؤر الجمار (والتعارض) في الكتاب والسنة (اما) بين آيتين كما مر (او قرأتين) في آية واحدة كقراءة الجمر والنصب في قوله تعالى * وامسحوا برؤوسكم وارجلكم فان الاولى تقضي مسح الرجل والثانية غسلها كما هو المذهب (اوستين) قولين او فعلين او مختلفين (او آية وسنة مشهورة او متواترة) لانهما كآية في القوة (والمخلص) اي دفع التعارض ببيان انه غير واقع وهو غير الترجيح لان التعارض للتناقض اما من قبل الحكم او المحل او الزمان فانه اعتبر في التعارض الاتحاد في هذه الاشياء فالمخلص بان يدفع الاتحاد في واحد منها (اما الاول) اي المخلص من قبل الحكم (فاما بان) يوزع الحكم (بالدليلين) بان يجعل بعض افراده ثابتا باحد الدليلين وبعضها منقيا بالدليل الاخر كقسمة المال المدعى بين المدعين المبرهنيين (او بان يحمل على التغير) اي تغاير حكم الدليلين كان يكون احد الحكمين دينويا والاخر اخرويا كما في آيتي البقرة قوله تعالى

٩ ان امكن المصير من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابي ومنه الى القياس ومنها الى احدهما على الخلاف السابق كما في المرأه

٦ وانما لم يحكم ببفا الطهورية لانه يلزم حينئذ الحكم بزوال الحدث اذ لا معنى للطهورية الا هذا وفي اهدار لا حد الدليلين بالكلية لا تقرير الاصول

* لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم *
 وفي المائدة * ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان * فالاولى تقتضي المواخذة
 باليمين الغبوس لانها مكسوبة للقلب اى مقصودة له والآية الثانية تنفيها
 لانها لم تصادف بمحل عقد اليمين وهو الخبر الذى فيه رجاء الصديق فيندفع
 بان المواخذة التى فى المائدة دنيوية بتفسيرها بالكفارة والتى فى البقرة مطلقة
 فيصرف لاطلاقها الى الاخرى كما بين فى المرأة (واما الثانى) وهو
 المخلص من قبل المحل (فبان يحمل) كل من الداليلين (على تغير المحل)
 كقوله تعالى * ولا تقر بوهن حتى يطهرن * بالتشديد والتخفيف فان قراءة
 التخفيف توجب حل الوطئ بعد الطهر قبل الاغتسال لكونه مستفادا من
 الغاية وقراءة التشديد توجب الحرمة قبل الاغتسال فعملنا التخفيف فى
 الانقطاع على العشرة والمشدد على اقل منها (واما الثالث) وهو المخلص
 من قبل الزمان (فباختلاف زمان الحكم) وبه يندفع التناقض (او اختلاف
 زمان الورد) اى ورود الداليلين (فان كان) اختلاف الزمان (صريحاً فالتأخر)
 من الداليلين (ناسخ) المتقدم منهما كما بنى العدة الاولى واولة الاحال اجملهن
 ان يضعن حملهن ناسخ والاخرى منسوخ وهى قوله تعالى * والذين
 يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا *
 كما سبق فى بحث العام (وان) كان اختلاف الزمان (دلالة كالحرم) اى
 كالنص المحرم (مؤخر عن) النص (المبيح) فجعل المحرم ناسخاً للمبيح لان
 قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد لإبقائه ثم المحرم نسخاً ولو عكس
 لتكرر النسخ وهو لا يثبت بالشك واقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما اجتمع
 الحرام والحلال الا وقد غلب الحرام الحلال (وكالمثبت مؤخر عن النافي)
 يعنى اذا وقع التعارض بين النص المثبت والنص النافي (فان) كان
 النفى (مبنياً على العدم الاصلى) بان عرف بناء عليه (فالمثبت مقدم) لما
 قلنا فى المحرم والمبيح فانه لو جعل النافي اولى يلزم تكرار التبديل (والا)
 اى وان لم يكن مبنياً على العدم الاصلى (فان تحقق انه) اى النفى عرف
 (بالدليل تساوى) اى النافي والمثبت فيحتاج الى المرجح بطريق آخر
 (وان احتمل) النفى (الامر بن) اى ان يعرف بدليل وان يعرف
 بلا دليل بل بناء على العدم الاصلى (ينظر فيه) اى يتأمل فى ذلك
 النفى (لثبوت الامر) فان تبين انه بالنفى يكون كالاتبات وان تبين انه بناء

لان المثبت هو الذى
 يثبت امراً عارضاً
 كالحل العارض بعد
 احرامه عليه السلام
 فى رواية زوج ميمونة
 وهو حلال وهو مثبت
 ولو اريد الحل الاصلى
 الذى هو قبل الاحرام
 لكانت نافية لانها تنفى
 الاحرام وتبقى الامر
 الاول وهو الحل
 الاصلى رواية ابن
 عباس تزوجها النبي
 عليه السلام وهو
 محرم نافية على التقدير
 الاول مثبتة على التقدير
 الثانى فاحفظه بنفعك
 فى مواضع عديدة كما
 بينه الطرسوسى

على العدم الاصلى فالاثبات اولى فالتنقى فى حديث ميمونة وهو ما روى ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما انه عليه السلام تزوجها وهو محرم مما يعرف بالدليل
 وهو هيئة المحرم فعارض الاثبات وهو ما روى يزيد بن الاصم انه عليه السلام
 زوج ميمونة وهو حلال ورجح رواية ابن عباس على رواية يزيد بن الاصم
 لانه لا يبدل ابن عباس فى الضبط والاتفاق هذا نظير التنقى يعرف بالدليل
 لان نكاح المحرم جائز عندنا تمسكاً برواية ابن عباس خلافاً للشافعى تمسكاً
 برواية يزيد وقس عليه غيره (واما فى معارضة القياس) عطف على قوله
 فى الكتاب (فلا نسح) بين القياس ان علم تأخير احدهما اذ لا مدخل للرأى
 فى بيان انتهاء مدة الحكم (ولا تساقط) ان لم يعلم التأخير ولم يوجد المخلص
 فى تعارض القياسين (فيعمل باليهما شاء بشهادة قلبه) فهى المرححة لاحد
 القياسين لان قلب المؤمن يدرى به ما هو باطن لا دليل عليه فيرجع
 اليه وفيه اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم * اتقوا فراسة المؤمن فانه
 ينظر بنور الله تعالى (واما الترجيح) وهو فى اللغة جعل الشئ راجحاً
 وفى الاصطلاح بيان القوة لاحد المتعارضين على الآخر (فعل بما سبق
 بعض وجوه) اى وجوه الترجيح (متنا) اى باعتبار المتن وهو ما تضمنه
 الكتاب والسنة من الامر والنهى والخاص والعام ونحو ذلك والترجيح بالمتن
 (كترجيح المحكم على المفسر) ترجيح (المفسر على النص والنص على الظاهر
 وكترجيح الحقيقة على المجاز والصريح على الكناية) ترجيح (العبارة على
 الاشارة والاشارة على الدلالة والدلالة على الاقتضاء والنهى على الامر والامر
 على الاباحة على القول (الكحيم) لانه احوط وقيل ترجيح الاماحة (و) كترجيح
 (الاقول احتمال على الاكثر احتمالاً) ترجيح (المجاز على المشترك فى الاصح) و
 كترجيح (المجاز على المجاز بشهرة علاقة احدهما وقونه وان اتحد جهتهما)
 اى جهة المجازين (او قرب جهة) اى بقرب جهة احد المجازين (من)
 جهة (الحقيقة او رجحان دليله) اى دليل احد المجازين على الآخر
 (او بشهرة استعمال) اى استعمال احدهما (والاشهر مطلقاً يقدم على
 غير الاشهر) فى اللغة والشرع والعرف (سواء كانا حقيقتين او مجازين
 او شهرهما حقيقة وغيره مجاز او شهرهما مجاز والآخر حقيقة عندهما
 خلافاً لابي حنيفة رحمه الله تعالى) فان الحقيقة المستعملة لاهل وجه الشهرة
 يرجح على المجاز المشهور عنده وقال ابو يوسف ومحمد عنكس كما ذهب اليه

لانه لما عارض التنقى
 الاثبات رجحوا النافي
 بفقهاء الراوى وضبطه

٦ عما لا يقصد بالمماثلة
 فيه اشارة الى زيادة
 الحصة فى العشرة
 بخلاف زيادة الدراهم
 فيها ومنه قوله صلى الله
 عليه وسلم زن وارجح
 نحن معاشر الانبياء
 هكذا زن اى زن عليه
 فضلاً قليلاً لا قدرا
 يقصد بالوزن للزوم
 الربوا

الجمهور (واللغوى) أى اللفظ اللغوى (المستعمل شرعا فى معناه اللغوى) على اللفظ (المنقول الشرعى بخلافه) اللفظ (المنفرد الشرعى) وهو ما لم يستعمله الشارع فى مدلوله اللغوى أصلا بل استعمله فى عرفه دائما فإنه إذا أطلق الشارع ذلك اللفظ يرجح معناه الشرعى على معناه اللغوى كفى الحاشية (ويقدم بتأكيد الدلالة) أى يقدم ما فى دلالاته تأكيد (على ما لم يكن كذلك) كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فهو راجح من حديث الأئم أحق بنفسها من وليها إن سلم دلالاته على المطلوب (ويرجح فى دلالة الاقتضاء الأضمار) أى الحكم المضمرة (بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه) أى وقوع الحكم المضمرة (شرعا ويرجح) أيضا (مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة) لقوة المفهوم الموافق (ويرجح) أيضا (تخصيص العام على تأويل الخاص) لأن تخصيص العام أكثر منه (ويرجح) أيضا الخاص (ولو كان) (تخصيصه من وجه على العام مطلقا) يرجح (العام الذى لم يخص منه البعض على ما خص) أى على العام الذى خص منه البعض (و) يرجح (المقيد) ولو كان تقييده (من وجه على المطلق) (و) يرجح (مطلق لم يخرج منه شيء) (على ما أخرج) أى على مطلق أخرج منه شيء (و) يرجح (تقييد المطلق على تأويل المقيد) (يرجح) (العام الصريح بشرطى على التكرار المنفية وعلى غيرها) أى غير التكرار المنفية (كالجمع المحلى باللام) (المضاف ونحوهما) لأن دلالاته أقوى إفادة التعليل (و) يرجح أيضا (الجمع المحلى باللام والموصول) (وما على اسم الجنس المعروف باللام) (يرجح) (الاجماع على النص كتاب أوسنة) (ويرجح) (المقدم من الاجماعين الظنيين على ما بعده وكل ما ذكر فهو ترجيح بحسب المتن غير ترجيح الخطر على الإباحة) (غير ترجيح الميث على النافى فانهما بالمداول) (أى من الترجيح بحسب المدلول) (ومنه) (أى من الترجيح بحسب المتن) (رجحان الخطر على الدب وعلى الكراهة) (و) رجحان (الوجوب على التدب) (رجحان الدليل) (الدائرى) (الحمد على الدليل) (الموجب له) (أى الحمد) (و) رجحان (الموجب للطلاق والعاق على عدمهما) (أى عدم الموجب لهما لموافقة النفي الأصلي) (وقد عكس الترجيح فيهما) (أى فى الطلاق والعاق كخبرية التأسيس على تأكيد النفي الأصلي) (ورجحان الأخف على الأثقل المبسود دفع الحرج) (والترجح بالسند)

وهو الأخبار عن طريق المتن من متواتر ومشهور وأحاديث كل واحد منها مقبول أو مردود (وجوه) كثيرة (ترجح) الحديث (المشهور) على الخبر (الواحد) (ترجح) (المتواتر على الخبر المشهور وخبر المعروف) أى ويرجح خبر الراوى المعروف (بالفقه على غيره) (أى على الراوى الغير المعروف بالفقه) (و) ترجيح (خبر المعروف بالرواية) فى الحديث (على غيره) (و) ترجيح الحديث (المسند) إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (على) الحديث (المرسل) (و) ترجيح (مرسل التابعى على مرسل تابعين) (لأن الأغلب على التابعى الرواية عن الصحابة والصحابة عدول فيغلب ظن الصدق فى مرسل حديثه) (و) ترجيح (الأعلى) أى الأقرب إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (استنادا على الأسفل) أى الأبعد عنه عليه السلام لتضمن الأعلى قلة الوسائط فيقل احتمال الخطأ فيه ولهذا رغب حفاظ الحديث فى علو الأسناد وركبوا المشقة فى تحصيله (و) ترجيح الحديث (المسند المعتبر) منتهيا (إليه صلى الله تعالى عليه وسلم) بأن يقول الراوى حدثنى فلان عن فلان عن النبي عليه الصلاة والسلام مثلاً لأنه أبعد عن التبديل والتصحيف على ما يحال إلى معروف بين الحديثين (من كتب الحديث) ككتب المصابيح (وعلى) الحديث (المشهور أيضا) بدون كتاب لأن المسند بالنعنة يرويه العدل عن العدل وأما المشهور فقد لا يكون كذلك قرب مشهور غير صحيح (و) ترجيح (المسند إلى كتاب عرف بالصحة على مشهور غير مسند) (و) ترجيح (المسند إلى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخارى على ما لم يعرف كذلك) (أى بالصحة) (كسند أبى داود) ترجيح الحديث (المسند بالاتفاق على) حديث (مختلف فى كونه مسندا) ترجيح (الرواية بقراءة) أى قراءة الراوى (على) الشيخ على الرواية بقراءة الشيخ عليه) أى على الراوى (عندنا والعكس عند غيرنا) (و) ترجيح (غير المختلف فى رفعه إلى الرسول عليه السلام على المختلف فيه) (أى فى رفعه إلى الرسول وفى كونه موقوفا على الراوى) (و) ترجيح (غير المختلف فى مته) (أى فى متن الحديث) (على المختلف فيه) (أى فى مته يعنى الحديث الذى لم يختلف لفظ راويه راجح على الحديث الذى اضطرب لفظ راويه) (و) ترجيح (الراوى الذى سماعه من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم) (و) ترجيح (الراوى الذى سماعه من الراوى) (و) ترجيح (الراوى الذى سماعه من الراوى)

اي عدم سماعه ولهذا كان لفظ سمعت ارجح من لفظ قال للاحتيال
 في الثاني الى المعاني العديدة (و) ترجيح (سكونه صلى الله تعالى عليه وسلم
 عما جرى) اي عن الحوادث الجارية (بحضوره عليه الصلوة والسلام على
 سكونه صلى الله تعالى عليه وسلم عما جرى) من الحوادث (بغيره) عن حضوره
 صلى الله تعالى عليه وسلم (وسمعه صلى الله تعالى عليه وسلم) بعد وقوعه
 (و) ترجيح (ورود صيغة) صدرت (منه صلى الله تعالى عليه وسلم) بلفظها
 بعينه (على الفهم منه) اي على الاثر بمعنى ما فهم مما صدر منه صلى الله تعالى
 عليه وسلم (ورواه الراوي بعبارة نفسه) وحاصله تقديم الرواية باللفظ على
 الراوية بالمعنى (و) ترجيح (خبر الواحد فيما لا يعم به البلوى على خبره)
 اي خبر الواحد (فما يعم به البلوى) والترجيح فيما يستدل به المنقول (اي في راو
 يستدل به اللفظ المنقول) (ان يترجح) اي المنقول (برواية الثقة بقوله و
 بالفتنة وبالورع وبالضبط والحفظ وبالحج وبرجح الاشهر باحدى هذه
 الصفات) وان لم يعلم رجحان الاشهر فيها لان كونه اشهر يكون في الغالب
 رجحانه (على من اتصف باحدها) بلاشبهة (و) يرجح اي الحدث
 المنقول (بالاعتماد على الحفظ لا على نسخة) اي بان يكون احدهما
 يعتمد في الرواية على حفظ الحديث لا على نسخة قال الامام الرازي وفيه
 احتمال (و) يرجح (بالاعتماد على تذكره) اي تذكر الراوي (سماعه) اي
 المنقول من الشيخ (لا على خط نفسه) لان الاشتباه في الخط لمحمّل دون
 الحفظ والذكر (و) يرجح اي المنقول (بموافقة عمل احدهما برواية نفسه) اي
 نفس الاحد (ولم يعلم عمل الاخر) يرجح المنقول (بان يعلم عدم رواية
 احد المرسلين) تثنية اسم الفاعل من الارسال (الا من عدل ولم يعلم
 الراوي الاخره) اي بالعدل (و) يرجح المنقول (بمباشرة احدهما) اي
 احد الراويين (لما رواه دون) الراوي (الاخر) يرجح (بكون احدهما) اي
 احد الراويين (صاحب الواقعة دون) الراوي (الاخر) يرجح اي المنقول
 (بكون احدهما مشافها دون الاخر) يرجح (بكونه) اي الراوي
 (اقرب الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند سماعه) اي سماع
 الراوي الحديث منه صلى الله تعالى عليه وسلم (و) يرجح (ايضا بكونه)
 اي الراوي (من اكابر الصحابة) لانه لقرب الى الرسول في الاغلب (و) يرجح

(بكونه) الراوي (مقدم الاسلام) لزيادة اصالته في سابقية الاسلام (و) يرجح
 (بكونه) اي الراوي (مشهور بالنسب) يرجح ايضا (بكونه محله) اي تحمّل
 الراوي الحديث (في حال البلوغ) دون الصباوة لان البالغ اضبط وموضعه
 اقرب الى الرسول عليه الصلوة والسلام (و) يرجح (بكونه مذكبه اعدل)
 من غيره (والترجيح بحسب الامر) (الخارج) ثابت (من جوه) كثيرة (يرجح
 الموافق) اي الحديث الموافق (للدليل اخر على ما) اي حديث (لا يؤيده
 دليل) اصلا (و) يرجح الحديث (الموافق لعمل اهل المدينة) يرجح الحديث
 (الموافق لعمل الخلفاء الاربعة) يرجح (الموافق لعمل الاعلى) بعلم الحديث
 (ويقدم من احد المولين المرجح دليل تأويله) يرجح (ما ذكر فيه العلة للحكم)
 من الاحكام الشرعية (و) يرجح (العام الوارد على سبب خاص في حق ذلك)
 السبب (على العام الوارد لا على سبب) لقوة دلالة ذلك العام فيه (و) يرجح
 (العام الوارد لا على سبب في حق غير ذلك السبب على العام الوارد عليه)
 اي على سبب في حق غير ذلك السبب (و) يرجح (العام الامس) اسم التفضيل
 اي الاحوج والالبق (بالمقصود على غيره) اي على العام الغير الابق به
 (و) يرجح (احد الخبرين بتفسير راويه) الخبر المروي (بقول او فعل و) ايضا
 يرجح (احد النصين بذكر سبب وروده على الاخر) اي على النص الاخر
 الذي لم يذكر سبب وروده (و) يرجح المنقول (بقرائن تاخره) اي المنقول
 عن الاخر (كتاخر الاسلام) وكل ما ذكر من التراجيح المتعلقة بالمنقولين
 كذا في الحاشية (واما التراجيح المتعلقة بالمعقولين) اي القياسين (فما عرف
 علمه) اي فالقياس الذي عرف علمه (نصا) اي بالنص (يرجح على ما) اي
 على القياس الذي (عرف ايماء) اي بالايماء كما سبق بعض مثاله (والايماء الاقرب
 الى القطع) اي الى افادته يرجح (على غيره و) يرجح (الايماء مطلقا على المناسبة)
 وهي مناسبة العلة للحكم بان يصح اضافة الحكم الى العلة بمعنى ملازمة العلل
 الشرعية كما مر بيانه قريبا (و) يرجح ايضا (تأثير العين ثم يرجح تأثير النوع
 ثم الجنس القريب ثم) يرجح (الاقرب فالاقرب واعتبار شان الحكم اولى
 من اعتبار شان العلة فيرجح تأثير جنس العلة في نوع الحكم على تأثير نوع
 العلة في جنس الحكم) كما سبق تفصيله بالتمثال (و) يرجح اي القياس
 (بقوة ثباته) اي قوة ثبات الوصف (على الحكم) اي الحكم الذي يشهد

الوصف المسمى بالعلة بثبوت الحكم لان الوصف في الحقيقة شاهد بثبوت
لامثبته لان المثبت في الحقيقة هو الله تعالى الذي هو علة حقيقة والمراد
ههنا ان يكون وصف القياسين الزم للحكم التعلق به من وصف القياس
الاخر وايضا اعتبار الشارع لهذا الوصف اكثر في هذا الحكم كالسج
في التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتييم ومسح الخف والخيرة والجورب
بخلاف الركن فان الركنية لا يوجب التكرار كما في اركان الصلوة
بل يوجب الاكمال ونحن نقول بالاكمال وهو الاستيعاب في مسح الرأس
وكقولنا في الاستدلال على عدم وجوب التعيين بالنية في صوم رمضان
انه متعين فلا يجب تعيينه بالنية وهو اولى من قول الشافعي انه فرض فيجب
تعيين نيته كالفضاء لان تأثير القرصية في امتثال المأمور لا التعيين بالنية
واذا جاز الحج بمطلق النية ونية النفل عند الخصم فقد تعدى الوصف
بكونه متينا الى الودايغ يعني اذا ادى الودبعة الى المالك يخرج عن
العهد بآي جهة رده فلا يجب ان يعين ان هذا الردود الودبعة
ورد المغصوب وكذا رد المبيع في البيع الفاسد حتى لو وهبه او باعه
من المالك او تصدق وسلم البدفع عن الجهة المستحقة بتعيين الشارع (و) يرجح
اي القياس (بكثرة الاصول) يعني ان شهد لاحد الوصفين اصلا من الكتاب
والسنة او اصولا ف يرجح على الوصف الذي لم يشهد للوصف الاخر
الاصل واحد كقولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تكراره كمسح الخف
والتيم ومسح الخيرة وهو اولى من قول اصحاب الشافعي انه ركن فيسن
تكراره كالتيمول ولما شهد لوصف الخصم وهو الركنية اصل واحد
وهو الغسل وشهد للصحة وصفنا اصولا ف يرجح وصفنا وهذا صحيح
عند الجمهور وان زعم البعض خلافة لان الحجة هي الوصف المؤثر
لا الاصل لكن كثرة الاصول يوجب زيادة تأكيد (و) يرجح القياس
(بالعكس) وهو القسم الرابع من اقسام ما يقع به الترجيح كما في المقصلات
(اي بعدم الحكم في جميع صور عدم الوصف) يعني ان الوصف اذا كان
مطرذا ومنعكسا بحيث اذا وجد الوصف وجد الحكم واذا عدم عدم الحكم
كان راجحا على الذي اطرده ولم يعكس والمختار ان العكس صالح للترجيح
وان قيل بعدم صلاحه لكنه ترجيح صحيح لا استقراره اضافة الرجحان

الى العدم ولا اعتبار له عند عدم الوصف كما حققه ابن ملك في شرح
المنار كقولنا في مسح الرأس انه مسح في الوضوء فلا يسن تكراره فانه يرجح
على قولهم انه ركن فيسن بتثنيه لان ما قلنا يعكس كلما لبس بمسح
كغسل الوجه واليد فيسن تكراره وما قالوا لا يعكس فان المضمضة
والاستنشاق يسن بتثنيه وابست بركن (و) يرجح (بقطعية حكم الاصل)
في احد القياسين (دون الاخر) يعني على ظنية القياس الاخر (و) يرجح
(بقطعية علة اصل احدهما) اي اصل احد القياسين اما بقطعية العلة
كالنصوصة والمجمع عليها واما بقوة مسلكها واما بالاتفاق على صحة علية
(او على الاغلب) على علية دون الاخر (و) يرجح (بقطعية عدم الفارق) بين
الاصل والفرع (في احدهما) اي في احد القياسين (ظنية) اي ظنية عدم
لفارق (في) القياس (الاخر) يرجح (بكون الوصف في احدهما) اي في احد
القياسين (حقيقيا وفي) القياس (الاخر اعتباريا وحكمه مجردا) اي حكم وصف
الاخر مجردا (و) يرجح (بكونه) اي يكون الوصف في احدهما (ثبويا وعدميا)
اي وفي الاخر عدميا (و) يرجح (بكونه) اي الوصف (في احدهما) اي احد
القياسين (باعثة) للحكم (وفي) القياس الاخر (مجردا مارة) ويرجح ايضا
ابكونه في احدهما (منضبطة وفي الاخر مضطربة) ويرجح بكون الوصف
(في احدهما ظاهرة وفي الاخر خفية) ويرجح بكون الوصف (في احدهما
متحدة وفي القياس الاخر متعددة) ويرجح بكونه (في احدهما متعددا وفي فروع
اكثر) على القاصرة (و) يرجح بكونه (في احدهما مطردة وفي الاخر منعقضة و)
يرجح بكونه (مطرردة ومنعكسة في احدهما دون الاخر) ويرجح ايضا
بكونه (في احدهما مطردة فقط وفي الاخر منعكسة فقط) ويرجح (بكونها
جامعة ومائعة للحكمة دون الاخر وعند تعارض وجوه الترجيح) اعلم ان
التعارض كما يقع بين الاقبسة فيحتاج الى الترجيح كذلك يقع بين وجوه الترجيح
(فاكان) من الرجحان (بالوصف الذاتي اولى) بالاعتبار (من) الرجحان بالوصف
(العرضي) لئلا يلزم ابطال الاصل بالوصف لان الذاتي ما يقوم بالشيء
بحسب ذاته او ببعض اجزائه والعرضي حال قائم بالذات تابعة له في الوجود
فله حكم العدم في نفسه كترجيح الصحة على الفساد فيما يكون النية
في رمضان في اكثر اليوم فانه يصح عندنا لا يصح عند الشافعي لانه يرجح
الفساد بكونه عبادة ونحن ترجح الصحة بوجود النية في اكثر النهار فالترجيح

بالكثرة ترجيح بالذات لان الكثرة وصف قائم ببعض اجزائه والترجيح بوصف العبادة ترجيح عرضي لما فرغ عن بحث الترجيحات المقبولة شرع في بيان الترجيحات المقبولة عند الشافعي والمردودة عندنا فقال (الترجيح الفاسدة منها غلبة الاشياء) وهو ان يكون للفرع كالاخ في المثال شبه باحد الاصلين كالولد وابن العم من وجه واحد وبالاصل الاخر المخالف شبه من وجهين او وجوه كقول الشافعي بان الاخ المشتري يعتق بمجرد الاشتراء لان الاخ يشبه الولد والوالد من حيث الحرمة فقط وهذه المشابهة وصف ذاتي ويشبه ابن العم من وجوه كل الزكوة وخل زوجه قبول الشهادة ووجوب القصاص فالشبه بآب العم اغلب فلا يعتق الاخ كان العم وكل من هذه الوجوه وصف عرضي قلنا هذا باطل لان المشابهة في وصف واحد مؤثر في الحكم المطلوب اقوى من المشابهة في الف وصف غير مؤثر (اذ الترجيح علة للفساد بالقوة والتأثير لا بالعدد قرب) دليل (واحد يقوى على الف) بخلاف كثرة الاصول (و) منها اي من الترجيح الفاسدة (عموم الوصف) اي اثبات الترجيح بان يكون الوصف اشمل (كترجيح الشافعي) التعليل بوصف (الطعم) في الاشياء الاربعة وهي البر والشعير والتمر والمخ الكلي (على الكيل والوزن) اي على التعايل بالكيل والوزن والجنس لان وصف الطعم يعم القليل وهي الحقة مثلاً والكثير كالكيل والتعليل بالكيل والجنس لا يتناول الا الكثير فكان التعليل بالطعم اولى وهذا باطل عندنا (لان الترجيح بالقوة) هو التأثير (لا بالصورة) بان يتكرر محال الوصف (و) منها (قلة الاجزاء) اي الترجيح بقلة الاجزاء فاعلة البسيطة كالتمية او الطعم اولى من ذات جزئين لقربه من الضبط وبعده عن الغلط وهو فاسد عندنا (لان العبرة بالمعنى لا بالصورة) يعني ان ثبوت الحكم بالعلة فرع لثبوته بالنص والنص الموجز لا يرجع على المطول فكذا العلة بل الاعتبار فيه للتأثير لا للقلة والكثرة (و) منها اي من الترجيح الفاسدة (ثبوت الادلة) خلافاً لحمد لان الظن بها اقوى وابتعد عن الغلط لان كلامها يفيد قدر من الظن ولان ترك الاقل اسهل من ترك الاكثر وهو فاسد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله (لان كل دليل مع قطع النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير وعدمه سواء) لا يقوى الشيء وايضاً لهما الشهادة فانه لا يرجح بكثرة الشهود اجاعاً (واما ترجيحنا بالكثرة) جواب عما قيل اي سر

في اننا ترجح بكثرة الاصول و ترجح الصحة على الفساد بالكثرة في صوم غير منوي من الليل فاجاب بقوله (واما ترجيحنا بالكثرة) في (نحو كثرة الاصول) ترجيحنا في (صوم غير منوي من الليل) فلنعلق الحكم على مجموع من حيث هو مجموع (الذي اعتبر فيه هيئة اجتماعية) من الكثرة (ولذلك) اي ولاجل بطلان الترجيح بكثرة الادلة (لا ترجيح) اي لا يقع الترجيح بين الروايتين (بكثرة الرواة) الا عند حصول الهيئة الاجتماعية كباوغيها) اي الرواة (حد الشهرة) فيثبت يحصل هيئة اجتماعية تمنع التوافق على الكذب بحمل الانتقال والحروب فان الاكثر فيه راجح على الاقل بخلاف كل امر منوط بكل واحد واحد كالمصارعة مثلاً فان الكثير لا يغلب القليل فيها بل واحد قوي يغلب الالف من الضعفاء فكثرة الاصول من قبيل الاول وكثرة الادلة من قبيل الثاني (ولا) يرجح (حديث بحديث آخر) وعلى هذا كل ما يصلح دليلاً مستقلاً على الحكم لا يصلح مرجحاً لاحد الدليتين (ولا) يرجح (كتاب بكتاب آخر ولا) يرجح (قياس بقياس آخر) يوافق في الحكم دون العلة اذ لو وافق القياس الاول في العلة كان من كثرة الاصول لا من كثرة الادلة فيثبت لا يكون هناك قياسان بل قياس واحد واحتمل كثرة الاصول وهذا يصلح للترجيح (ف) على هذا (كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحاً) وكذا اذا جرح احدهما جراحة والاخر عشر جراحات فالدية نصفان وكذا الشفيعان بشفعين متفاوتين والشافعي رحمه الله تعالى لا يرجح صاحب الكثير باستحقاق كل المشفوعة دون الاخر ولكن يقسم بقدر ملك فنقول حكم العلة لا يتولد منها ولا ينقسم لان المراد هنا بالعلة العلة الفاعلية وهي لا يتولد منها المعلوم ولا ينقسم المعلوم عليها

الباب الثاني

من الكتاب (في) بيان (الاحكام) المشروعة من الحل والحرمه والفرض ونحوها لما فرغ من مباحث الادلة شرع في مباحث الاحكام وما يتعلق بها (فبحث فيه) اي في هذا الباب اوفى هذه الاحكام وتذكير الضمير باعتبار المصدر (عن الحكم والخاصكم) وهو الله تعالى لا لعقل على ما سبق في بحث الامر (والمحكوم به) وهو فعل المكلف (المحكوم عليه) وهو المكلف وليس المراد بهما هو المصطلح في المنطق بل من وقع الخطاب له وما يتعلق به الخطاب كما يقول حكيم القاضي على زيد

بكذا (فقيه أربعة أركان) كما كان مباحث الأدلة كذلك (الأول في) بيان
أحوال (الحكم) عرفه بعض الشافعية بكتاب الله تعالى المتعلق بأفعال
المكلفين والخطاب توجه الكلام نحو الغير للأفهام إذا ظهر والقبول الأخير
لإدخال خطاب المعلوم على قول الأشعري وباقى القبول له وجه بين في
المرأة ولما كان الحكم في اصطلاح الحنفى الذى هو مذهبا ما ثبت بالخطاب
لا هو قال (وهو) أى الحكم (أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين
بالاقتضاء أو التحريم أو الوضع) والخطاب جنس وهو في اللغة توجه الكلام
نحو الغير للأفهام وهو ههنا الكلام النفسى الأزلى خرج بأضافته إلى الله
تعالى خطاب غير الله تعالى وخرج بوصفه بالمتعلق بأفعال المكلفين خطابه
تعالى المتعلق بذاته وصفاته وأفعاله تعالى وخرج أيضا بالاقتضاء أو التحريم
أى اقتضاء الفعل كالوجوب والندب أو تركه كالحرمة والكراهة أو تحريم بينهما
كالإباحة مثل قوله تعالى * والله خلقكم وما تعملون والقصاص لأنهما ليسا من
الأحكام وزيد قيد والوضع لتعميم خطاب الشارع لتعلق شئ بالحكم التكليفى
وحصول صفة لذلك الشئ باعتبار الحكم ككونه دليلا أو سببا أو شرطا أو مانعا
أو غير ذلك كما سيجى أن شاء الله تعالى (فهم) أى الحكم نوعان (أما تكليفى أو وضعى
فالأول) أى الحكم التكليفى الذى هو أثر الخطاب (أما صفة لفعل
المكلف كالأحكام الخمسة) من الوجوب والحرمة والندب والإباحة والكراهة
(أو أثره) أى لفعل المكلف (كالمالك) فإنه أثر لفعل المكلف الذى هو الشرعى
ونحوه (وما يتعلق به) كذلك المنفعة في النكاح ومالك المنفعة في الإجارة وثبوت الدين
في الذمة وههنا لم يبحث عنه بل محله الفقه (والأول) أى ما هو صفة لفعل
المكلف (أما أن يعتبر في مفهومه) وتعرفه أولا وبالذات (المقاصد الدنيوية)
أى الحاصلة في الدنيا كتفريع الذمة في صحة العبادات وإن تبعها الثواب
(أو) المقاصد (الأخروية) الحاصلة في الآخرة كالثواب على الفعل والعقاب
على الترك المعبر في مفهوم الوجوب (فإن قيل وعلى هذا التقرير ليس
في صحة النوافل تفريع الذمة فلنلزم النوافل بالشروع فحصل بادئها تفريع
الذمة (والأول) أى ما هو صفة لفعل المكلف الذى يعتبر فيه المقاصد الدنيوية
ينقسم الفعل باعتبارها إلى (صحيح أن) كان (الفعل موصلا إلى المقصود
الدنيوى كما ينبغي) وذلك لأن المقصود الدنيوى في العبادات تفريع الذمة
بادئها وفي المعاملات الاختصاصات الشرعية التى هى الأغراض

المرتبة على العقود والفسوخ ككون الفاعل يفعل ما سكا تلك الرتبة في البيع
ومالك المنفعة في النكاح ومالك المنفعة في إجارة والبنونة في الطلاق (وباطل
أن لم يوصل) الفعل (إليه) أى إلى المقصود الدنيوى (ذاتا ووصفا) بأن يكون
عدم إيصاله إليه من جهة خلل في أركانه وشرائطه (وقاسد أن وصفا) أى أن
لم يوصل الفعل إلى المقصود وصفا (فقط) بأن يقتضى أركانه وشرائطه
الإيصال إليه لا أو صافه الخارجية (وأيضا أن) الحكم الشرعى في المعاملات
(متعقدان ارتباط أجزاء تصرف الشرعى) بالإيجاب والقبول فالبيع الفاسد
منعقد لا صحيح (والأى) وإن لم يرتبط كذلك (فأ) لفعل (غير متعقد) أيضا
الفعل (نافذ أن ترتب عليه) أى على الفعل بالإيجاب والقبول (الأثر) كالمالك فبيع
الفضولى منعقد لا نافذ لأن النفاذ ترتب الأثر على الفعل (والأى) أى وإن
لم يرتب عليه الأثر (فغير نافذ) أيضا الفعل (لازم أن لم يمكن رفعه) كالبيع
البات (والأى) أى وإن أمكن رفعه (فغير لازم) كالبيع بالخيار فهذه الأقسام
الستة كالاتية ثابتة بكتاب الله تعالى وقيل راجعة إلى الخمسة لآية
وقيل خطاب وضعى لا تكليفى وقيل عقلية لشرعية كذا فى الحاشية
للمصنف رحمه الله (والثانى) أى ما يعتبر فيه المقاصد الأخروية (أما عزيمة
وهى) أى حكم أصلى (شرع ابتداء غير مبنى على اعتذار العباد) والعزيمة
أربعة أنواع لأن العزيمة لا تخلو من أن تكفر جاحده أولا والأول هو الفرض
والثانى لا تخلو من أن يماق بتركه أولا والأول هو الواجب والثانى لا تخلو
من أن يستحق تاركه الملامة أولا فالأول هو السنة والثانى النفل وأما الحرام
فداخل في الفرض لأن تركه ثابت بدليل قطعى وأما المكروه فداخل تحت
السنة لأن تركه المكروه سنة والمباح داخل في النفل (فإن) كان (الفعل أولى) من
الترك عند الشارع النص عليه أو على دليله (مع المنع من الترك بقطعى) أى بدليل
قطعى (فقرض) ومع المنع من الترك (بدليل ظنى) من الأدلة (فواجب)
وعلى هذا يدخل الفرض الاجتهادى في حد الواجب (وإن كان الفعل راجعا
(بلامعه) من الترك (فستفان) كان ذلك (الفعل طريقا مسلوكة في الدين)
بما وأظ عليه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون من
بعده كالإمام محمد بن عبد الله تعالى عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدى (والأى) وإن لم يكن طريقة مسلوكة في الدين

٩ وإنما جعل الملك
حكما مع أن الحكم هو
الخطاب والأثر ثابت
به على ما سبق ذكره لأن
ثبوت الملك لما كان
يحسب وضع الشارع
جعل الملك حكم الله
الثابت بخطابه كما حقق
في التفسير لابن الكمال
م

(فدوب وتقل) ويسمى مستحبا ايضا والاولى ان يقول او نقل اذا الفرق بينهما ان الثاني يجمع مع انكراهة دون المدوب (وان) كان (تركه) اي ترك الفعل (راجعا على فعله مع المنع من اتيانه) اي اتيان الفعل (فحرام) وعلى هذا يدخل في حده المكروه كراهة تحريم لكونه اقرب الى الحرام ثم ان المنع المذكور قد يختلف عن الحرام كما اذا ورد فيه الرخصة (وبلا منع ذكره) اي كراهة تنزيه (وان استويا) اي طرفا لآتيان والترك في نظر الشارع (فباح فهو) اي المباح (اخص من الحلال) لان الحل يجمع الكراهة دون الاباحة فقابل المباح المحظور ومن اسمائه الجائز وهو اعم من مقابل الحلال الذي هو الحرام اصدق المباح على الكراهة التزيهية دون الحرام (فالقرض لازم علما وعملا) اي يلزم اعتقاد حقيقته والعمل بموجبه لثبوتة بدليل قطعي (حتى يكفر) من باب الافعال اي ينسب اليه الكفر (جا حده) اي منكر القرض بالقول او الاعتقاد (و) يكفر (مستخفه) ايضا لان الاستخفاف شرعي يقتضي بوجوب الكفر لانه دليل الانكار (ويفسق تاركه) اي تارك القرض (بلا عذر) واو كان مؤلا والعذر كالانكسار والنسيان (وقد يطلق) اي القرض على ما لم يثبت بدليل قطعي بل (على ما يفوت الجواز بفوته) ويسمى فرضا عمليا (كاوتر الواجب) فرض على عتداني حنيفة حتى يمنع تذكره صحة الفجر لصاحب الترتيب كترك ركعة العشاء فاذا لم يثبت بدليل قطعي بل بدليل ظني نحو تعديل الاركان فلا يكفر منكره بل يحكم بكونه ضالا فاسقا ان استخف باخبار الاحاد (ثم ان حصل المقصود) من شرعية الفعل (بمجرد حصوله) اي القرض (فقرض كفاية) كالجهاد المقصود منه اعلاء كلمة الله تعالى باذلال اعدائه (وحكمه) اي القرض (اللزوم على كل) اي كل واحد من المخاطبين (وسقوطه) اي القرض انكفاية (بفعل البعض) لان المخاطبين جميعا اذا تركوا اثموا فلولم يكن اللزوم على كل لما اثموا بترك كلهم (وان لم يحصل المقصود) من شرعيته لكل احد (الا بصوره من كل) اي من كل احد من المخاطبين (فقرض عين) كحصول ملكة الخضوع للخالق يقهر النفس الامارة بتكرار الاعراض عما عداها والتوجه اليه تعالى في الصلوة (وحكمه) اي القرض العين (اللزوم على كل) اي على كل من فرض (عليه حتما) وقطعا حتى لا يبرأ ذمته باداء غيره (وقد يكون القرض واحدا بهما من متعددا)

من امرين او امور (كخصال الكفارة) فان الواجب عندنا احدهما بهما (والواجب) هو (لازم عملا) اي يجب اقامة الواجب كاقامة القرض العملي (فقط) اي لا علما اي لا يجب اعتقاد لزومه قطعا (فلا يكفر منكره) اي الواجب (بل يفسق ان لم يكن) المنكر (مؤلا) واما ان كان مؤلا يعني اذا تركه لمعنى ادى اجتهاده اليه بان قال هذا الخبر غريب او ضعيف او منكر فلا يفسق تاركه لان التأويل من سيرة السلف (ويعاقب) اي يستحق العقاب (تاركهما) اي القرض والواجب للآيات والاحاديث الدالة على وعيد العصاة الا ان يعفو الله تعالى بفضله وكرمه او بتوبة العاصي (وقد يطلق) اي لفظ الواجب عندنا (على ما يعم القرض) ايضا فيكون اعم من القرض والواجب بمعنى ان يكون فعله اولى من تركه سواء كان منع تركه ثبت بدليل قطعي او ظني كقولنا الصلوة واجبة والزكاة واجبة (كالقرض) اي كما يعم لفظ القرض (على الواجب) ايضا اي على ما ثبت بظني نحو الوتر فرض وتعديل الاركان فرض (والسنة نوعان) الاول (سنة الهدى) ٤ اي مكمل للدين (هي ما يكون على سبيل العبادة وتاركها) اي تارك سنة الهدى (يستحق الذم) والعقاب ويوجب الكراهة كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة والسنن الرواتب ولذا لو تركها قوم عوتبوا او اهل بلدة واصروا قوتلوا خلافا لابي يوسف فانه خص ذلك بترك الواجب (ومنها) اي من سنة الهدى (سنن الرواتب وحكمها نيل الثواب بالفعل) اي بسبب فعل المكلف بها (والعقاب والاساءة والكراهة بالترك) اي بسبب تركها (والكفر بالاستخفاف والتهاون) فان الاستخفاف بها يرجع الى واضعها كما نقل عن كشف الاسرار (وكا لواجب في المطالبة الدنياوية وقبل باثم بالترك) اي بترك سنن الرواتب (والثاني (سنة الزوائد) هي ما يكون على سبيل العادة وتركها ليس بكراهة ولا اساءة) كما في ابن ملك (ولا يستحق اللوم) كسير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في لباسه وقيامه وقعوده واكله ونومه وتطويل الركوع والسجود ونحوها بل (هو لا بأس فيه) كما قال محمد في كتاب الاذان وغيره لا بأس كذا في المرأة (ومطلق السنة) بان يقال ان من السنة كذا (قيل) هي (شامل لغير سنته صلى الله تعالى عليه وسلم) كسنة الصحابة لانهم اعلام في الدين لحدith عليكم بسنتي

٤ وهي التي كان اخذها
لتكامل الدين اخذها
هدى وتركها ضلالة
س

٧ هي التي كان اخذها
حسن وتاركها
لا يستوجب اساءة
ولا كراهية
س

الحديث (وقيل مختص لسنته صلى الله تعالى عليه وسلم) وهو اختياري فخر
 الاسلام وكثير من اصحاب ابى حنيفة للعرف الطاري (كما هو عند
 الشافعي) لا عندنا فلا ينصرف الى طريقة النبي بدون قرينة (وقد يطلق)
 اى السنة (على الثابت) اى على ما ثبت (بالسنة) كقول ابى حنيفة (الوتر سنة)
 اى واجب ثبت بالسنة (والنفل) قيل هو سنة الزوائد وورد بان النفل من
 العبادات وسنن الزوائد من العادات فتأمل (وكذا المندوب يثبت فاعله)
 اى يستحق الثواب (ولا يسمى تاركه) ونقل عن الخلاصة الادب ما فعله
 صلى الله تعالى عليه وسلم مرة وتركه مرتين ولا فرق بينه وبين المستحب
 وقيل بينهما فرق لكنه عسير المفهوم من كلامه ان المستحب ما فعله مرة
 وتركه اخرى والادب ما عرفت آنفا والسنة ما واظبه عليه الصلوة والسلام
 ولم يترك الامر او مرتين لكن حكم الادب والمستحب متحدان في ثبوت
 الثواب بالفعل ومقتزمان باللوم في ترك المستحب وعدمه في الادب ومحددان
 ايضا في عدم العتاب في تركه كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى في الحاشية
 عنه (وهو) اى النفل (دون) السنن (الزوائد) في المرتبة لان الزوائد
 صارت طريقة مسلوكة في الدين وسيرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 بخلاف النفل فظهر وجه التأمل فيما سبق آنفا * فان قلت صوم المسافر
 يصدق عليه حكم النفل واوداه يقع فرضا * قلت المراد من الترك الترك مطلقا
 وصوم المسافر ليس كذلك لانه لو ادرك عدة من ايام اخر ولم يقضه يعاقب
 عليه فلم يكن نفلا (ويلزم) اى النفل (بالشروع) قصدا فيه عندنا حتى
 يجب المعنى فيه بشروعه ويعاقب على تركه وعند الشافعي لا يلزم بالشروع حتى
 لو لم يرض فيه لا يؤخذ بالقضاء ولا يعاقب على تركه لانه مخير فيما لم يفعل
 بعد قله تركه (قلنا يلزم الباقي بالشروع لان ماداه وجب صيانه وحفظه
 من الابطال لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفي عدم الاتمام ابطال للمؤدى
 ولان ماداه من بعض النفل صار حقا لله تعالى فوجب صيانه ولا سبيل
 الى الصيانة الا بالتمام الباقي فوجب الاتمام عليه ضرورة صيانة حقه تعالى
 كما فصل في الأصول (والحرام يعاقب على فعله) اى يستحق فاعله العقاب
 على فعله (وهو) اى الحرام (اه لعينه ان) كما (منشأ الحرمة عين ذلك الشيء)
 كالحذر والخنزير والميتة واكلها (او) حرام (اغيره ان) كان (منشأ الحرمة غير
 ذلك الشيء) الحرام كاكل مال الغير فلم يشغل بملك الغير لعله اكله وامكن

حله بطريق من طرق الملك كما اشري والاباحة والاثهاب والوراثه
 والوصية بخلاف الحرام لعينه فانه لا طريق له في حله مثل ذلك لان النص
 تعلق فيه بعينه فاخرج المحل عن قبول الشراء ونحوه حتى كان الحرام
 نفسه فحسن لنسبة الحرام اليه و اضافتها الى المحل بالاصالة والى الفعل
 بالتبع وليس هذا القسم من قبيل ذكر المحل وارادة الحال او حذف المضاف
 كآرادة اكل الخنزير والميتة وشرب الخمر بل الحرمة في ذاتها واما في الحرام
 لغيره فاذا قبل هذا الخبر حرام يكون مجازا باطلاق اسم المحل على الحال
 اى اكله حرام واما اذا قبل هذه الميتة حرام فعنه انها منشأ الحرمة او مجاز
 الحرام لغيره في المسند اليه ولعينه في الاسناد وهو حرام اى منشأها فظهر
 الفرق بين الحرام لعينه والحرام لغيره لعدم الفعل لعدم محله (والقياس)
 اى اقتضاؤه (كفر مستحلهما) اى الحكم بكفر من استحلها (كما هو مذهب
 البعض والمشهور) عند الأصوليين (ان) كان الحرام (لعينه يكفر) اى
 يحكم بكفر من استحلها (والا) اى وان لم يكن الحرام لعينه بل لغيره (لا) اى
 لا يحكم بكفره وقد ينصل يعنى ان ما سبق في حق العالم بالحرام لعينه
 و لغيره واما في حق غير العالم فلا تفاوت بينهما بل الفرق (ان) كان (من
 العالم نعم) اى يجري هذا التفصيل (والا) اى وان لم يكن منه (غان) كان
 (ثبوته) اى الحرام (بدليل) (قطعي يكفر) لانه استحل الحرام قطعا ولا يعذر
 بالجهل كما في التاتارخانية (والا) اى وان لم يكن ثبوت الحرام بقطعي (لا)
 اى لا يحكم بكفر من استحلها (واطلق البعض في ان استحلل المعصية) اى
 اعتقادها حلال (ولو) كانت المعصية (صغيرة كفر) نقل عن بعض الفتاوى
 واواستحل المعصية صغيرة كانت او كبيرة يكفر (والمكروه) نوعان
 (اما تنزيهي) وهو (قريب الى الحل) لانه لا يعاقب فاعله اصلا بل يثاب
 تاركه ادنى ثواب (او محرمي) وهو (قريب الى الحرمة) والفرق بينهما
 من جهتين احدهما ان لا يعاقب فاعلهما بالنار ولكن يعاتب الثاني باكثر من
 الاول وثانيهما ان يتعلق بالشأن محذور كمرمان الشفاعة لقوله صلى الله عليه وسلم
 من ترك سنتي لم تنله شفاعتي فان قلت كيف التوفيق بينه وبين قوله صلى الله
 عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبار من امتي قلت المنى بالاول استحقاق
 الشفاعة والمثبت بالثاني حقيقتها فانه يجوز ان يستحق احد بسبب تقصيره

اى الحرام لعينه
 ولغيره

الحرمان عن الشفاعة لكن يشفعه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
بسبب كمال شفقتة لعصاة المؤمنين اللهم اشرح صدورنا بالتوفيق الى طاعتك
وحسن رضاك واجتنبنا معاشر المؤمنين بالايان ولا تخرمنا بطغياننا من شفاعة
رسولك باسمك الحى القيوم الديان (وعند محمد) ان البحرى (حرام) يعنى
حكمهما واحد يستحقان العقاب (لكنه) لا بدليل قطعى بل (بظنى) اى
البحرى حرام ثبت بدليل ظنى فبالزم تركه عند محمد ان ثبت بدليل قطعى
ففعله حرام وان ثبت بظنى ففعله كراهة تحريم (كالواجب مع الفرض)
اى كما كان الواجب ثابتا بدليل ظنى والفرض ثابتا بدليل قطعى فحينئذ
يقابل البحرى الواجب كايقابل الحرام الفرض (وحكمهما) اى التزهيى
والبحرى (العقاب لكن فى الثانى اكثر وايضا فى الثانى محذور دون العقوبة)
اى غير العقاب بالنار (تحرمان الشفاعة) كما مر آنفا (وقيل وبفسق به) اى
بارتكاب البحرى ايضا (و) حكمهما ايضا (عدم العقاب) لكن فى الفقه
الكبدانى قال وحكم المكروه الثواب بالترك وخوف العقاب بالفعل الظاهر
مراده المكروه البحرى كذا فى الحاشية (خلافا لمحمد) فان عنده فى الثانى
العقوبة بالفعل (وفى تركهما) اى ترك التزهيى والبحرى (ثواب قالوا)
اى الفقهاء (ولا يكفر بالاسحلال) لكن يشكل على قولهما انه ان ثبت
الكراهة بدليل قطعى فمقتضى القاعدة كفره لثبوتها بدليل قطعى كذا فى
الحاشية (وقيل ترك الواجب كراهة تحريمية وترك السنة تنزيهية) قيل هو
اشبه بقول محمد رحمه الله تعالى (وقيل بترك سنة هدى يقال بتركها وبسبب
وبترك سنة زوائد لا بأس وبترك واجب يقال يعبد ومطلق الكراهة يحمل
على التحريم) كما قيل عن الكمال فى شرح الهداية (وقيل ما فى باب الصلوة)
من مطلق الكراهة (تنزيه وما فى غيره) اى غير باب الصلوة (منه تحريم) اى
كراهة تحريم كما نقل عن حاشية صدر الشريعة لآخى جلبي عن بعض
الفضلاء (واما رخصة) عطف على اما عزيمة وهو القسم الثانى من قسمي
ما يعتبر فيه المقاصد الاخرى (وهى ما شرع ثانيا) ولا يكون حكما اصليا
بل يكون (منا على العذر) اى على اعدار العباد (وهى) انواع (اربعة)
عرف بالاستقراء نوعان من الحقيقة اى رخصة حقيقة لكن احدهما احق
بكونه رخصة من الاخر ونوعان من المجاز اى يطلق عليها اسم الرخصة
مجازا لكن احدهما اتم فى المجازية اى ابعد من حقيقة الرخصة من الاخر

(الاول) اى الذى هو رخصة حقيقة واحق بكونه رخصة (ما استيج مع قيام
المحرم) اى وجوده ووجوبه (و) قيام (الحزمة) فان قيل يلزم منه اجتماع الضدين
وهو الاباحة والحزمة فى شئ واحد اجيب بان معنى الاستباحة ههنا ان يعامل
معاملة المباح بترك الواحدة وتركها لا يوجب سقوط الحزمة بلواز الدفوع
(كاجزاء المكره الكفر) على اللسان (مكرها) بقطع او قتل) وقلبه مطمئن
اى ثابت بالايان فان حزمة الكفر قائمة ابدا لان المحرم وهو الدليل على
وجوب الايمان مثل قوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا امنوا قائم فيكون حزمة
الكفر قائمة ابدا ايضا فاذا قتل العبد عملا بالعزيمة بفوت حق العبد صورة
ومعنى واذا لم يقتل بفوت حق الله تعالى صورة لا معنى لاطمينان قلبه فله
ان يجزى على لسانه (لكن او اخذ بالعزيمة) وبذل نفسه طلبا للتوبة (كان اولى)
ابقاء الدليل المحرم والحزمة جميعا حتى لو صبر وقيل كان شهيدا اى مثابا
بواب الشهيد وكذا اذا اكره على اكل مال الغير او على الافطار فى رمضان
واكره على ترك الصلوة ونحوها فله ان يعمل بالرخصة حقيقة لكن ان اخذ
بالعزيمة وبذل نفسه كان ارلى (والثانى) اى النوع الثانى من الرخصة حقيقة
(ما استيج مع قيام) السبب (المحرم) كشهود الشهر فى صوم رمضان
(لا الحزمة) لقوله تعالى * فعدة من ايام اخر (كافطار المسافر) فان السبب
المحرم للافطار وهو شهود الشهر قائم لعموم قوله تعالى * فمن شهد اى حضر
مكتم الشهر فليصمه ولذا اودى كان فرضا لكن حزمة الافطار غير قائمة
والحكم وجوب الصوم وقد تراخى ٧ الى ادراك عدة ايام اخر (و) حكم هذا النوع
ان (العزيمة اولى) عندنا لقيام سبب العزيمة وهو شهود الشهر لان
الرخصة انما شرعت للتيسر وهو حاصل فى العزيمة ايضا لموافقة المسلمين
والثواب الجزيل (الا ان يضعفه) العزيمة بالصوم فيكون الفطر اولى حتى لو صبر
فان كان آثما لتفويت نفسه بمباشرة ٩ (والثالث) اى الذى هو رخصة
مجازا واتم فى المجاز وايعد عن الحقيقة (ما وضع عنا) اى ارتفع ولم يشرع
علينا (من الاصر) اى الثقل الذى يا صراى يحبس صاحبه عن الحركة
مثل اشتراط قتل النفس فى صحة توبة بنى اسرائيل لعبادتهم العجل
(والا غلال) كالأفعال الشاقة كالقصا من فى العمى والخطأ وقطع
الأعضاء الخاطئة وقطع موضع النجاسة سمي ما وضع عنا ووجب على من

٧ اى الوجوب من
السبب الى زمان زوال
العبد رخن حيث ان
السبب قائم كانت
الرخصة حقيقة ومن
حيث فى الحكم متراخ
غير ثابت فى الحال كان
هذا القسم دون الاول
كافطار المسافر مع
قيام السبب ٨
٩ لانه يصير قاتل نفسه
بلا حصول المقصود
بالصوم وهو حق الله
كما فى ابن مالك ٨

قلنا رخصة مجاز لان الاصرار والاعلال لم يبق مشروعا اي لم يجب علينا توسعة وتحفيفا بالنظر الى غيرنا فشابهت الرخصة مجازا لكون السبب معدوما في حقنا (والرابع) الذي هو رخصة مجازا لكنه اقرب الى حقيقة الرخصة من الثالث (ما سقط عنا مع مشروعيته لنا في موضع آخر) المراد به السقوط عن بعض الامة مع مشروعيته لبعض اخر من امة محمد فمن حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروعا لبعضنا كان شبيها بحقيقة الرخصة كما في ابتداء الاسلام بخلاف الثالث فانه غير مشروع في حقنا اصلا فيكون ابعد عن الحقيقة (كالخمر للمكره) والمضطر فان حرمة شره ساقطة في حقهما بخوف الهلاك على نفسها حتى لم يبق مشروعة عندنا وتبدلت بالاباحة حتى اذا صبر ومات اثم ان علم باباحته في هذه الحالة وان لم يعلم يعذر بالجهل كما بينه الاستيعاب والفرق بين هذا وبين الثاني ان المحرم قائم في الثاني واما هنا فالمحرم غير قائم حال الاكراه والضرورة وسقط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره لقوله تعالى * وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء من الحرمة حالة الضرورة فاذا انقضت اباحته كانه قال تعالى انها محرمة في حالة الاختيار مباحة في حالة الاضطرار (والرخصة اما زقية) اي رخصة زقية (ان) كان (الرفق) مستحلا (على التخيير) لان الخيار اللازم انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا (كقصر صوم المسافر) اي كما في افطاره فان كلام من صومه وافطاره يتضمن رفقا ومشقة فمن حيث ان الصوم على سبيل موافقة المسلمين اسهل وفي غير رمضان اشق فالتخيير يفيد (واما اسقاط) اي رخصة اسقاط (ان تعين الرفق بحيث لا يبقى مشروعية العزيمة كقصر الصلوة) للمسافر فانه رخصة اسقاط عندنا فانما للمسافر بنية الظهر لا يجوز كاتمام الفجر ونية الظهر والنقل اساءة ورك القعدة الاولى مفسد لما روي ان عمر رضي الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انقص الصلوة ونحن آمنون اي سالمون من الخوف فقال عليه السلام ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته والتصدق بما لا يحتمل التملك اصلا اسقاط محض لا يرتد بالرد وان كان ممن لا يلزم طاعته كعفو القصاص او تصدقه او تملكه من الولي ونحوها فمن يلزم طاعته اولى بان يقبل (فان قبل اكمال الصلوة ان كان اشق فتواه اكل فتقيد التخيير) قلنا الثواب الذي يكون باداء الفرض

٩ لان تملك الله في محل يقبل التملك لا يرتد بالرد مطلقا كالتقال الارث بخلاف تملكنا في الاعيان ففي محل لا يقبل التملك اذا لم يرتد من العبد فالقبول من الله الاولى فتحكم هذا القسم من الرخصة ان العزيمة لا تبقى مشروعة فيه كما بين في المراجعة

فيه ما سواه (خامس) اي ما يختم به الاحكام الخمسة ان (الاصل في الاشياء الاباحة) اي كونها مباحة (عند بعض متكلمي كالحرجي) لقوله تعالى * هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا * ازل على وجه المنة علينا لكن لا بمعنى الحكم الشرعي (قبل وهو) اي كون الاصل الاباحة (المختار) مطلقا (وعند الشافعي) ايضا نقل عن الحموي شارح الاشياء ذكر قاسم بن قطلوان المختار ان الاصل في الاشياء الاباحة عند جمهور اصحابنا كما في الحاشية (او التحريم) عطف على الاباحة لان التصرف في ملك لغير بلاذنه ليس مجازا (كما نسب الى الحنفية) ونقل عن الاشياء قال او التحريم حتى يدل الدليل على الاباحة ونسبة الشافعي الى ابي حنيفة رحمه الله تعالى (وهو) اي كون الاصل فيها التحريم مذهب (بعض اهل الحديث) ونسب ذلك ايضا الى بعض المعتزلة (ويحكي التوقف عند بعض منا) بمعنى انه لا بد للاشياء من حكم لكننا لم نقف عليه بافعال كما في الاشياء ونسب ذلك الى الاشعري (واما) الحكم (الوضعي) عطف على قوله الاول وهو الحكم التكليفي صرح بذكره لبعده المعطوف عليه فآثار الخطاب بتعلق شيء بالحكم التكليفي (وحصول صفة له) اي لذلك الشيء (باعتبار ذلك الحكم) التكليفي (فالتعلق) بصفة الفاعل اي الشيء المتعلق بالحكم التكليفي (ان دخل في الآخر) وهو الحكم التكليفي (فركن والا) اي وان لم يدخل فيه (فان اثر) اي المتعلق (فيه) اي في الآخر (فعلة والا) اي وان لم يكن مؤثرا فيه (فان اوصل) المتعلق (اليه) اي الى الآخر (في الجملة) فسيب (الا) اي وان لم يوصل اليه (فان توقف عليه) اي على المتعلق (وجوده) اي وجود الآخر (فشرط والا) اي وان لم يتوقف عليه وجوده (فلا اقل من الدلالة عليه) اي على وجوده (فعلمة اما الركن فما يقوم به الشيء) اي بدخل في قوامه فيكون جزأه (فهو) اي الركن (اما) ركن (اصلي ان اتنى الحكم) اي حكم الشيء الذي يقوم بالركن (عند انتفاؤه) اي انتفاء الركن (كالتصدق) كان ركا اصليا للايمان (او) ركن (زائد ان لم يتفق حكما) يعني ان اعتبر حكم ذلك الشيء باقيا عند انتفاء الركن (لعذر لا لقرار) باللسان وان انتفى عين ذلك الشخص بانتفاء الركن الزائد ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء فاندفع ما شاع به بعض الناصب

على اصحابنا في قولنا الاقرار ركن زائد حيث قال ان قولنا ركن زائد
بمعزلة قولنا ليس بركن لان الزائد خارج والركن داخل في الشيء فان الاقرار
ان كان ركنا يلزم من انتفاء انتفاء المركب كاي في العشرة بانتفاء الواحد فنقول
الركن الزائد شيء اعتبره الشارع في وجود المركب لافي حكمه لكن ان عدم
الركن يثبت بناء على ضرورة الاكراه جعل الشارع عدمه عقوا واعتبر الزائد
موجودا حكما وقواهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء
الانسان فان الرأس ركن يثني الانسان اى حكم حيوته بانتفاءه ولبدن ركن
لا يثني بانتفاءه ولكن ينتقص كايته في التوضيح وغيره (واما العلة) وهي لغة
الخارج المؤثر (فا يضاف اليه ثبوت الحكم) اى وجوبه خرج به ما يضاف
اليه وجوده كالشرط (بلا واسطة) اى ابتداء خرج به ما بواسطة كاسبب
وعلة العلة (مؤثرا فيه) اى في ذلك الحكم (متصلا به) اى مقارنا للمعلول
بالزمان وان كانت متقدمة عليه بالذات والارم تخلف المعلول عن علته
كالعلل العقلية وعليه الجمهور (ومعهم) اى من الاصوليين (من جوز التراخي)
اى تراخي الحكم من العلة وبعض مشايخنا فرقوا بين الشرعية والعقلية
فقالوا المعلول يقارن العلة العقلية ويتأخر عن العلة الشرعية (فهى) اى
العلة سبعة اقسام الاول (اما علة اسماء ومعنى وحكما) وهي العلة الحقيقية
بان توضع للحكم وتؤثر اى العلة في الحكم ولا يتراخي الحكم عنها الاول
تفسير العلة اسماء ويلزمه ان يضاف الحكم اليها بلا واسطة والثاني تفسير
العلة معنى والثالث تفسير العلة حكما (كالباع المطلق) علة حقيقية اسماء
ومعنى وحكما (للملك) وكذا النكاح علة للحمل والقتل علة للقصاص (و) الثاني
(اما علة اسماء فقط) اى لا معنى ولا حكما (ك) ايجاب (المعلق بالشرط) فان
الايجاب علة اسماء لانه موضوع في الشرع لحكم ويضاف الحكم الى
الايجاب عند وجود الشرط فان قال ان دخلت الدار فانت طالق يقال
عند دخول الدار هذا الطلاق واقع بالايجاب السابق وليس علة معنى
اذ لا تأثير للايجاب فيه قبل وجود الشرط ولا علة حكما اذا الحكم يتأخر عن
الايجاب الى وجود الشرط الذي هو الدخول (و) الثالث (اما علة اسماء
ومعنى) لا حكما (كالباع الموقوف للقضولي) والباع بشرط الخيار فان
الباع علة للملك اسماء لانه موضوع له ومعنى لانه هو المؤثر في ثبوت الملك لكن
الحكم وهو ثبوت الملك البات متراخا الى اجازة المالك فاذا اجاز ثبت الملك
البات (و) الرابع (اما علة معنى وحكما) لا اسماء (كالجزء الاخير من العلة) فان الجزء
الذي يوجد آخر علة معنى لانه مؤثر في الحكم وحكما لان الحكم يوجد عند الاخير

١ لان معنى الركن ما
يدخل في الشيء ومعنى
الزائد ما لا يدخل فيه
بل يخرج عنه

٣ لان ايجاب العلة
للمعلول بعد وجود
العلة والالكان المعلوم
مؤثرا

لا اسماء لانه وحده ليس بموضوع للحكم لان الموضوع له هو المجموع
٣ (كالقراية والملك للعنق) فان لكل منهما اثر في ايجاب العنق فليهما تأخر
ثبت به العنق ويصير الاول كالأعدم في حق ثبوت الحكم فاذا تأخر الملك يثبت
حكم العنق بالملك فانه الجزء الاخير للعلة فيثبت الحكم اى العنق به حتى يصح
نية المقارة عند شراء القريب وان تأخر القراية عن الشراء كما اذا اشترى
اثنان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه يثبت العنق بالقراية حتى
يضمن مدعى القراية قيمة نصيب شريكه (و) الخامس (اما علة اسماء
وحكما) لا معنى كالسبب الداعي القائم مقام المسبب المدعو اليه (كالسفر)
المطلق (والمرض) المشق فانهما اقيما مقام المشقة فان السفر علة للرخصة
اسمائها لانها تضاف الى السفر في الشرع يقال رخصة السفر الافطار وقصر
الصلوة وحكما لان الرخصة ثبت بنفس السفر متصلة به لا معنى لان المؤثر
في ثبوت الرخصة ليس بنفس السفر بل المشقة لان المشقة هي المؤثرة في اثبات
الرخصة وقس عليه المرض (و) السادس (اما علة معنى فقط) اى لا اسماء ولا
حكما ويسمى وصفه شبهة العلة (كاحد وصفين تركب منها العلة كتركب علة
الربوا من القدر والجنس) عندنا وتركب العقود من الايجاب والقبول فكل من
الجزئين علة معنى لان له اى لكل منهما مدخلا في التأثير لكونه مقوما للمؤثر
التام لا اسماء لعدم الاضافة اليه ولا حكما لعدم الترتيب عليه اذ المراد هو الجزء
الغير الاخير (و) السابع (اما علة حكما فقط) اى لا اسماء ولا معنى (كالجزء الاخير
من السبب الداعي المركب) من جزئين فالجزء الاخير علة حكما لوجود
المقارنة لا اسماء لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم التأثير اذ لا تأثير للسبب الداعي
فكيف لجزئه وايضا لما ارادوا بالعلة حكما ما يقارنه الحكم فالشرط الذي علق
عليه الحكم كدخول الدار في قوله ان دخلت الدار فانت طالق علة حكما
فقط (واما السبب) وهو في اللغة الطريق نحو قابع سيبا والحبل نحو فليمد
بسبب وبمعنى الباب نحو اسباب السموات والكل مشترك في الاتصال وفي
الاصطلاح (فما يكون طريقا الى الحكم فقط) اى بلا وضع له ولا تأثير فيه (ولا بد
ان يتوسط بين السبب وبين (الحكم علة فان) كانت العلة (مضافة الى السبب)
وحادثة به اى بالسبب (فالسبب حيث تدعى العلة) فيكون له حكم العلة
كالحرمان عن الميراث والكفارة والقصاص (فيضاف الحكم اليه) اى الى
السبب (فيجب الضمان بسوق الدابة) وقودها التي (اهلكت) اى الدابة

٣ وانما اضيف الحكم
الى الجزء الاخير دون
الاول لانه يرجح على
الاول في التأثير او وجود
الحكم عنده

٧ وكذا النوم للحدث
فانه علة له اسماء وحكما
اثبت الحدث عنده
لا معنى لان النوم ليس
بمؤثر له بل المؤثر في
الحدث خروج النجس
لكنه اقيم النوم مقامه

(شبا بوطنها) فان الوطئ علة لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوقها
وهو السبب للوطئ (وان لم تضاف) مجهول اي العلة المتوسطة بين السبب
والحكم (اليه) اي الى السبب (ككون العلة) المتوسطة (فعلا اختياريا سبب)
اي فالسبب سبب (حقيق لا يضاف الحكم اليه) اي الى السبب فلا (يضمن
الدال على السرقة) اي على مال يسرقه السارق (او) الدال (على القتل
او قطع الطريق) ولا يشترك في النعمة الدال على حصن في دار الحرب لانه
توسط بين السبب والحكم علة هي فعل فاعل مختار وهو السارق والقاتل
والغازي مثلا (ولان دفع) اي ولا يضمن ايضا من دفع (صياحلا حاله) (له)
اي للدافع (فقتل) اي الصبي (به) اي بذلك السلاح (نفسه) لان ضرب
الصبي نفسه صادر باختياره غير مضاف الى الدافع ولا يضمن ايضا من قال
لصبي اصعد الشجرة واسقط ثمرتها لانه كل نحن ففعل فعط بال سقوط لان
صعوده باختياره لنفسه من وجه بخلاف ما اذا قال لاكل بالتكلم وحده
فيضمن عاقبته كاذكره في المرأة (وان اضيف الى السبب الحكم ثبوتاً عنده)
وقع في النسخ الموجودة عندي لفظ اضاف مبنيا للفاعل اظن سهو من الناسخ
لان هذا السبب سبب له شبهة العلة وهو ما يضاف الحكم اليه اي الى السبب
ثبوتاً عنده اي عند الحكم (على صحة الترخي) ككونه ايجاد الشرط العلة (او ثبت
الحكم به) اي بذلك السبب حال كونه (غير موضوع لتخلل) اي لعلته متوسطة بين
الحكم والسبب (لم يوضع) اي ذلك التخلل للحكم (فيضاف) اي فحكمه ان
يضاف (اثر الفعل اليه) اي الى السبب لكن لا مطلقا بل (بالتعدي) اي بسبب
التعدي مثال ما يضاف الحكم اليه ثبوتاً عنده (بحفر البئر في ملك الغير) فانه سبب
للقتل لانه طريق للوقوع فيها ولبس بعله بل العلة ثقيلة بدن الماشي اليه والسبب
مشبه فيه واما الحفر فهو ايجاد شرط الوقوع لكن له شبهة العلة من حيث
ان الحكم يضاف اليه اي الى الحفر وجود اعنقه لاثباته ولهذا لم يكن اي
فعل الحفر موجبا للكفارة ولا حرمان الارث لان ذلك جزء المباشرة ولم توجد
اي المباشرة لكن يجب الدية لان ذلك يدل المتلف لاجزاء الفعل وقد حصل
التلف مضافا الى حفره وجود اعنقه اي عند التلف بطريق التعدي
حتى او اعترض على فعل الحافر ما يمكن اضافة الحكم اليه نحو الالفاء يكون
الضمان على الملقى لا الحافر (و) مثال ما ثبت الحكم به غير موضوع لتخلل
(ازضاء الكبرة ضررها الصغيرة بالعمد) رجل تزوج صغيرة

٤ لكون السبب علة
العله في الحقيقة
والحكم يضاف الى
علة العلة عند عدم
صلاحية العلة لها
وهنا العلة فعل
الدابة وهي عجمها
فعلها هدر فلا يكون
صالحا للعله فيكون
فعل الدابة مضافا
الى السائق او القائد
فيكون التلف مضافا
الى السبب
٧ اي فحكمه ان
لا يضاف اثر الفعل اليه
بل الى العلة المتوسطة
بين الحكم والسبب

وكيرة فارقت الكبرة ضررها الصغيرة حتى حرمتا عليه فان
الزوج يفرم للصغيرة نصف صداقها ثم يرجع على الكبرة ان تعدت
الفساد بعد علمها بالسكاح وان لم تعد فلا يرجع فالارضاع يثبت به افساد
النكاح ولم يوضع له بل للزينة و افساد النكاح متخلل يثبت به لزوم المهر
ولم يوضع له واعترض عليه بان ما ذكر من اقسام الشروط التي في حكمها العلة
واجب بانه لا امتناع في كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع والافضاء
كما في كونه سببا وعلة بالاعتبارين او شرطا وعلامة او سببا وعلة وشرطا
بالاعتبارين (ومن السبب ما هو مجازي) اي سبب مجازي وهو طريق للحكم
يقضي اي الطريق الى الحكم في المال لا في الحال ولذا علة بقوله (لافضائه)
اي السبب (الى الحكم في المال كالتطبيق المعلق للجزاء) وكذا الاعتراف
والنذر المعلقين بشرط لا يرد وقوعه نحو ان دخلت الدار فانت طالق
او فدي حرا وقله على كذا فالجزاء وقوع الطلاق والعنق ولزوم
الندوبه وهو سبب مجازي (لانه) اي الامر المعلق (ربما لا يوصل اليه)
اي الى الجزاء بان لا يقع المعلق عليه (لان الشرط) معدوم (على خطر الوجود)
اي على احتمال وجوده خطرا وتسمية هذه الصغ اسبابا مجازية انما هي
قبل وقوع المعلق عليه واما اذا وجد الشرط يصير الايجاب السابق
علة حقيقة لتأثيره في وقوع الجزاء وكاليمين بالله للكفارة مجازا لان اليمين
موضوع للبر في يمينه فلا توصل الى الكفارة وانما يقضي اليها الخث
فلا يكون اليمين سببا للكفارة حقيقة بل مجازا لان الكفارة علتها الخث
دون البر مع ان اليمين موضوع للبر (ولهذا المجاز) الذي سمي سببا مجازا
(شبهة الحقيقة) عندنا اي جهة كونه علة حقيقة للجزاء من حيث الحكم
(فتجبر التثنية بطل التعليق) اي تعليق التثنية وتعليق مادونها (خلافا
لغير فلا يطل) التجبر التعليق (عنده) صورة المسئلة اذا قال لامرأته
ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لها انت طالق ثلاثا فعندنا يطل التعليق
حتى ان تزوجها بعد التحليل ثم دخلت المرأة الدار المعلقة بالشرط لا يقع
الطلاق وعند زفر لا يطل التعليق بالتجبر فيقع الطلاق عند الدخول
ولو بعد التحليل ودليل الطرفين مسطور في المطولات وهذا الشرح معجز
حرر ليان بعض عقود الجواهر المتين ليسهل تامله (اعلم ان اكل من
الاحكام) صدر هذا الباب بكلمة اعلم تنبها على جلالة قدره بحيث يجب

٩ اما التعليقات فكونه
سببا مجازيا لعدم الا
فضاء فيها الى وقوع
الاجزية في الحال الا
عند وجود الشرط
فعند وجوده يكون
التعليقات اسبابا
مفضية بالفعل فان
وضعها اي التعليقات
لان لاجزاء الجزاء لا عند
وجود الشرط المانع
عن وقوعه قبل
الشرط

علمه في الأصول وان زعم البعض بانه لا عبرة بالاسباب بل الاحكام انما يثبت
 بإيجاب الله تعالى (سببا ظاهرا) يترتب الحكم عليه على ما سرق في فعل الامر
 وانما يترتب الحكم على الاسباب وان كان الحكم بإيجاب الله تعالى وحده
 تيسيرا وتسهيلا على العباد ليتوصلوا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة
 الاسباب الظاهرة على انها علامات واما رات لامؤثرات (فلايمان)
 اي فبب الوجوب للايمان بالله تعالى على ما رزقه العقل وشهده العقل
 (حدوث العالم او امكانه) اي ككون جميع ما سوى الله تعالى من الجواهر
 والاعراض مسبوقا بعدم والعالم هو ما يعلم به الصانع ولما كان هذا السبب
 في الافاق والانس موجودا دائما كما قال الله تعالى * سترهم آياتنا في
 الافاق وفي انفسهم الآية قال (فيصح ايمان الصبي) المير وان لم يخاطب به
 لتحقيق سبب الايمان وهو الافاق والانس ووجود ركنه وهو التصديق والافرار
 اذ الكلام في الصبي العاقل وهو اهل لذلك (و) السبب (لصلوة الوقت)
 وقد مر في بحث الامر ايضا (و) السبب (للزكاة النصاب) لاضافتها
 اليه وهو النصاب المعنى النامي الزائد على قدر الحاجة (والتماء شرط لوجوب
 الاداء) على هذا التقدير تحقيقا للمعنى والبسرا لانه امر باطن فاقيم الحول
 الذي هو السبب المؤدى الى التمام مقامه فيجدد المال تقديرا بتجدد الحول
 (و) السبب (لصوم اليوم) اي كل يوم سبب لوجوب صومه بمعنى ان الجزء الاول
 الذي لا يتجزى من اليوم سبب لصوم ذلك اليوم (وقيل شهود الشهر)
 بدليل الاضافة اليه (و) السبب (لصدقة الفطر) اي سبب وجوبها
 (رأس يمونه) اي يقوم بكفائته (ويلى عليه) يقال ما ان عباله اذا قام بكفاية
 امرهم (والفطر شرط) للصدقة فاضافتها الى الفطر مجازا (و) السبب (للحج
 البيت) اي الكعبة شرفها الله تعالى بدليل الاضافة في قوله تعالى * فله
 على الناس حج البيت فلم يحجب في العمر الامرة واحدة (و) اما (الوقت
 والاستطاعة) فلبسا بسببين بل الوقت (شرط الجواز) اي جواز
 الاداء (و) الاستطاعة شرط (الاداء) اي شرط وجوب الاداء اذ لا جواز
 بدون الوقت ولا وجوب بدون الاستطاعة (و) السبب (للعشر الارض
 النامية تحقيقا) لان العشر مقدر بخمس الخارج حتى لا يجب العشر اذا
 أصابت الزرع آفة (ولخراج تقديرا) اي سبب وجوب الخراج الارض النامية

٢ بدليل ان الايمان قد
 يتحقق في خفة تعب
 للابوين فتواتع صحتهم
 لم يكن الا بحجر شرعي
 وذلك في الايمان محال
 لانه لا يحتمل عدم
 مشروعيته اصلا كما
 بين في المراجعة وان لم
 يخاطب الصبي بالايمان
 س

بالتاء التقديري بالتمكن من الزراعة لان الخراج مقدر بالديارهم فيكفى التمام
 التقديري سواء زرعتها اولا (و) السبب (للمطهارة ارادة الصلوة) لتوقفها
 عليها في قوله تعالى * اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا * اي اذا اردتم الى آخره
 وكذا ارادة بالا يجوز بدونها كس المصحف (والحدث شرط) لوجوب
 الطهارة وليس بسبب لان سبب الشيء ما يفضي اليه ويلامه واما الحدث
 فيزيل الطهارة ويناقضها (و) السبب (للمحرمات والعقوبات والكفارات ما
 نسبت اليه من سرقة وقتل وامر دائر بين الحظر والاباحة) يعني ان السبب
 يكون على وفق الحكم فاسباب الحدود والعقوبات المحضة محظورات محضة
 كالزنا والسرقة والقتل واسباب الكفارات لما فيها من معنى العبادات والعقوبة
 تكون امرا دائرا بين الحظر والاباحة مثل الفطر في رمضان من حيث انه
 يلاقي فعل نفسه الذي هو مملوك له مباح ومن حيث انه جنسية على العبادات
 محظورة بخلاف مثل شرب الخمر والزنا فانه يلاقي حراما محضاً (و) السبب
 (لشرعية المعاملات) اي سبب وجوب مشروعية المعاملات كالمناكحات
 المتعلقة ببقاء نوع الانسان والمبايعات المتعلقة ببقاء شخصه (البقاء) اي بقاء
 العالم (المقدر) بتقدير الله تعالى الى قيام الساعة لان يتعاطى الناس الاشياء
 التي يحتاجون اليه فيما بينهم فبقاء العالم سبب لشرعية البيع والنكاح
 ونحوها (و) السبب (للاختصاصات الشرعية) التي هي آثار لافعال
 العباد كالمالك في البيع والحمل في النكاح والحرمة في الطلاق (التصرفات
 المشروعة) كالباع الذي هو الايجاب والقبول والنكاح والتطليق (واعلم
 ان ما يترتب عليه الحكم ان كان شئنا لا يدرك العقل جهة تأثيره ولا يكون
 بصنع المكلف كالوقت للصلوة فسبب وان كان بصنعه فان كان الغرض
 من وضعه ذلك الحكم كالباع للملك فعلة يطلق عليه السبب ايضا مجازا
 وان لم يكن ذلك الحكم الغرض كالشراء للملك المنفعة فسبب فان العقل
 لا يدرك تأثير لفظ اشترت في هذا الحكم ولا يصنع المكلف وان ادرك العقل
 تأثيره كما ذكر في القياس فعلة كافي الحاشية (واما الشرط) وهو لغة
 العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط الصكوك وشرعا
 ما يتوقف عليه الوجود بلا تأثير في ذلك الشيء ولا قضاء اليه فخرج بالقيود
 لاول العلة والثاني السبب (فهو) اي الشرط (بما شرط محض) وهو

٢ وكذا الظهار والقتل
 الخطاء وصيد الجرم
 ونحو ذلك فان فيها
 كلها جهة من الخير
 والاباحة س
 اذ كل احد يشتهي
 بما يلائمه ويفضيه على
 من يراجه فيقع الجور
 ويختل امر النظام
 فلهذا السبب
 شرعت المعاملات
 س

ما لا يلا حظ فيه صحة اضافة الحكم اليه كما في العلة بل مجرد توقف الحكم عليه (وهو) اي الشرط المحض (اما حقيق يتوقف عليه الشيء في الواقع) عقلا (او بحكم الشرع) حتى لا يصح الحكم بدونه اما اصلا (كالشهادة للنكاح) او لا يصح الا عند تعذر واليه اشار بقوله (والوضوء للصلاة او شرط) (جعل باعتماد المكلف) اي يعتبره المكلف (و تعليق تصرفاته) اي المكلف (عليه) اي على الشرط (كما هو بكلمة الشرط) ويسمى الشرط صيغة نحو ان تزوجتك فانت طالق (او دلالتها) اي بدلالة كلمة الشرط نحو المرأة التي اتزوجها طالق لانه في معنى ان تزوجت امرأة فهي كذا باعتبار ان ترتب الحكم على وصف الزوج تعليق له بالوصف كالشرط ويسمى الشرط دلالة وقد مر ان اثر التعليق عندنا منع العلة وعند الشافعي رحمه الله تعالى منع الحكم وهو الطلاق اذا علق به (واما شرط) عطف على الحقيق (في حكم العلة وهو ما لا يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها) اي الى العلة (فيضاف) اي الحكم (اليه) اي الى هذا الشرط (كحرف البئر) في الطريق اوفى ملك الغير فان الحفر شرط لهلاك الساقط بالسقوط لان علة هو السقوط وعلة السقوط الثقل لكن الارض مانعة من السقوط فكان حفر البئر ازالة للمانع واجبا للشرط فازالة المانع صارت شرطا للسقوط واما المشي الى جانبه فسبب محض للسقوط وليس بعلة لوجود بعض المشي بلا وقوع هلاكه (و) كذا (شق الزق) الذي فيه ما يعقده شرطا للسيلان لان علة السيلان ميعانه ولكن الزق كان مانعا منه والشق ازالة ذلك المانع (وقطع جبل القنديل) فان كلا منها شرط لانه رفع المانع وليس فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والثقل طبع لا اختيار للعبد فيها بخلاف ايقاعه نفسه فانه صالح لاضافته الى الاختيار للعبد فلا ضمان حينئذ على الخافر والمشي سبب اقرب من الشرط لكنه مباح لا يصلح ترتيب ضمان العدوان على الماشي وكذا اذا رجع شهود الشرط وخدمهم ضمنوا وان رجعوا مع شهود اليمين اي التعليق يضمن الثاني فقط كما اذا اجتمع السبب والعلة كشهود التخيير والاختيار (صورة المسئلة اذا شهد شاهدان على ان الزوج خير طلاق امرأته واخران شهدا بان المرأة اختارت نفسها فقضى القاضي بوقوع الطلاق ثم رجع الغريقان يضمن المهر شهود الاختيار فقط لان شهود التخيير سبب محض في الجملة وشهود الاختيار علة يحصل بها لزوم

المهر فالحكم يضاف الى العلة دون السبب (واما شرط في حكم السبب وهو شرط اعترض) ونخل (يند) اي بين الشرط (وبين الحكم) المشروط (فعل) فاعل (بختار) خرج به سيلان المايح اذ لا اختيار فيه (غير مذوب) اي ذلك الفعل (اليه) اي الى ذلك الشرط (كل قيد العبد) لغير حتى ابق لا يضمن لصاحبه فان الحل لما سبق الا باق الذي هو علة التلف صار الحل الذي هو الشرط في حكم السبب لتقدمه على الباقي (وكذا) اذا (فتح باب قفص او اصطلح) فشرط اثر او بهيمة حيث لا يضمن لان كلا منها شرط في حكم السبب ايضا (واما شرط اسما) اي صورة لتوقف الحكم عليه في الجملة (لاحكاما) اي لا معنى وهو ما يقتضيه الحكم الى وجوده ولا يوجد الشرط عند وجوده فمن حيث انه يتوقف الحكم عليه يسمى شرطا ومن حيث انه لا يوجد الحكم عنده لا يكون شرطا حكما وذلك (كأول شرطين علق بهما الحكم) نحو ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فاول الشرطين باعتبار الوجود شرط اسما لتوقف الحكم عليه في الجملة لا حكما لعدم تحقق الحكم عند وجود الشرط الاول فان دخلت الدارين وهي في نكاحه طلقت اتفاقا وان ابانها فدخلت الدارين او دخلت احديهما فابانها ثم دخلت الاخرى لم يطلق اتفاقا وان ابانها فدخلت احديهما ثم تزوجها فدخلت الاخرى تطلق عندنا لان اشتراط الملك في وجود الشرط انما هو لصحة وجود الجزء لا لصحة وجود الشرط فبشرط الملك عند وجود الشرط الثاني لا الشرط الاول (واما شرط) هو مثل (علامة وهو ما يبين) ويظهر (وجود) نفس (علة خفية او) يبين (وجود صفتها) اي العلة (الخفية) ايضا (كالولادة) المظهرة للعلوق الذي هو علة (للتب عندهما) مثال لنفس العلة لان العلوق علة للتب نسب لكنه خفي فينبه الولادة واظهره عندهما (فتثبت) اي الولادة (بشهادة القابلة) الولادة مطلقة سواء وجد جيل ظاهر او فراش قائم او اقرار من الزوج بالجل اولم يوجد وقال ابو حنيفة الولادة شرط محض للنسب في حقنا لا تاتيني الحكم على الظاهر فلا تثبت الولادة الا بحجة كاملة وهي رجلان اورجل وامرأتان (وكالا حصان) ٣ المظهر الذي يبين صفة الزنا التي هو اي الاحسان بصفة الزنا علة (للزجم) هذا مثل لما يبين صفة العلة وصفة الزنا كونه بين مسلمين مستوفيين للذة الجماع بعد ان حصل لهما

٣ والا حصان غيرة
عن اجتماع سبعة اشياء
العقل والبلوغ والحرية
والنكاح الصحيح
والدخول به وكون كل
من الزوجين مثل الآخر
في صفة الاحصان
والاسلام كذا يذهب ابن
ملك في شرح المنار

الدخول بنكاح صحيح فان تلك الصفة هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد كمال اهليتها والاحصان ملزوم فيستدل به على ثبوتها (فلا يضمن شهوده) أي شهود الاحصان دية المرجوم (اذا رجعوا) مطلقا أي سواء رجعوا مع شهود الزنا او وخدمهم قبل القضاء او بعده (لان العلامة لا يضاف الحكم اليها) أي الى العلامة لا وجوبها ولا وجودها فلا يجوز خلافتها عن العلة اصلا (واما العلامة) هي لغة الامارة كالمارة للمسجد وشرعا (فهى ما يعرف بالحكم) أي وجود الحكم به (بلا تعلق شيء من الوجود به وهي) أي العلامة (اما محض) أي خالص عن شوب الاقسام الباقية دال على وجود امر خفي (كالتكبير) للانتقال من ركن الى ركن (واما) علامة (بمعنى الشرط كما مر من نحو الاحصان) والولادة حتى لا يضمن شهود الاحصان دية المرجوم اذا رجعوا وابتعد الرجم مع شهود الزنا او رجعوا وخدمهم لان الاحصان علامة والعلامة غير صالحة لخلافة العلة ولبس بشرط حقيقي بل شرط مجازا كما في ابن مالك (واما) علامة (بمعنى العلة كالعلل الشرعية) فانها امارات لا علل حقيقية كما مر (واما علامة مجازا كالعلل الحقيقية والشرط الحقيقي) وقد سبق بيانه انه لا منافاة بين اجتماع هذه الاقسام بحسب الاعتبارات والحيثيات (الركن الثاني) من الباب الثاني (في بيان الحاكم) على المكلف بالاحكام الشرعية كالوجوب والحرمه وغيرهما هل الحاكم هو الشرع او العقل (اعلم ان العلماء قالوا ان الحسن والقبح كان على ثلاثة معان احدها كون الشيء فلا يما للطبع كالخلو ومانع االه كالمروثانيها كونه صفة كمال كالعلم وكونه صفة نقصان كالجهل وثانيها كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا لا ولان يثبتان بالعقل اتفاقا واما المعنى الثالث فعمل الخلاف كما قال المصنف رحمه الله تعالى (قد عرفت مما سبق) في مباحث الامر والنهي (ان الحاكم بالحسن والقبح) أي المحسن والمقبح للافعال بالايجاب والتحريم بمعنى استحقاق المدح والذم (هو الشرع) أي الشارع عند الاشاعرة (وليس للعقل مدخل في الحكم والادراك بهما) أي بالحسن والقبح قبل ورود الخطاب من الشارع (غير كونه) أي الا ان العقل يكون (اله لفهم الخطاب) الوارد من الشارع فقط (عند الاشاعرة) لقوله تعالى * وما كنا

معذنين حتى تبعث رسولا فان النفي التعذيب قبل البعثة يستلزم نفي الوجوب قبلها قلنا لان المراد بالتعذيب فيها التعذيب المعتبر في مفهوم الواجب لجواز ان يكون التعذيب دينا او يابا لاستيصال (والحكم والادراك فيهما) أي في الحسن والقبح مختص (للعقل فقط عند المعتزلة) لان الاصلح أي الاحسن للعباد واجب على الله تعالى بالعقل وفعل العقل حسن وتركه قبيح عندهم (والختار عندنا) أي العلماء الخنفية وهو الحق المتوسط بين الافراط والتفريط (ان الحاكم في الكل) سواء ادرك جهة حسنه قبل الشرع او لم يدرك (هو الشرع) لا العقل والله تعالى متعال عن ان يحكم عليه غيره (والعقل مبين في البعض) الذي يتوقف عليه الشرع كغرفة الله تعالى وتصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والنظر في معجزاته لان العقل آلة لكونه نورا في بدن الانسان مثل الشمس في الافلاك يضيء به طرق الهداية عاجزة بنفسها عن ان يكون حاكما على الغير ولا ينفك العقل عن الهوى لكن العقل مبين في البعض للحسن والقبح ومدرك لهما بخلق الله تعالى العلم فيه بعد توجهه (فالعقل غير معتبر كل الاعتبار) في مواجب التكليف (فلا يكلف الصبي) العاقل (بالايمان) بمجرد العقل و عليه مشايخنا من اهل السنة كابن زيد وفخر الاسلام والسرخسي وقال ابو منصور يكلف الصبي العاقل بالايمان ويجب عليه وهو قول كثير من مشايخ العراق لكن قالوا الصحيح هو الاول لان الايجاب على الصبي مخالف لظاهر النص والرواية ولا يكلف ايضا به من لم تبلغه الدعوة من النبي قبل ادراك زمان التجربة بعقولهم سواء كان في شاطئ الجبل او في دار الحرب او غيرهما حتى اذا لم يعتقدوا كفرا ولا ايمانا لا يعتد بان فاذا لم يكلف الصبي العاقل بالايمان فلا ترد امرأة مرأهقة غافلة عن الاعتقاد بالايمان والكفر ولم تقدر التعبير عن ايمان وكفر فحيث لا تقع البيوتنة من زوجها المسلم (ولا مهدر كل الاهدار) عطف على قوله غير معتبر كل الاعتبار أي العقل غير متروك كل الترك لانه وان لم يكن حاكما بالحسن والقبح لكنه مدرك لهما (فيعتبر ايمانه) أي ايمان صبي عاقل (وكفره) اذا اعتقدا بوجهيهما واقتدر التوضيف بهما وتردح مرأهقة وصفت الكفر قتين من زوجها بلا مهر قبل الدخول وبالمهر بعده كما في حكم سائر المرتدات (قبل وهو) أي كون العقل مدركا

لحسن بعض الاشياء وقبح بعض اضدادها (المحمل لقول الامام) ابي حنيفة
لا عذر لا حد في الجهل بالخالق لقيام الافاق والانفس (الدالة على
وجود الصانع العالم القادر المريد قطعا) (وبعد في الشرايع) اى المشروعة
الموقوفة على الشرع (الى قيام الدليل) من قبل الشارع وفيه اثبات
كثيرة في المرأة تركناها خوفا عن الاملال (الركن الثالث) من الباب
الثاني (في بيان المحكوم به) وهو فعل المكلف الذى يتعلق به خطاب الشارع
(وهو) اى المحكوم به انواع (اربعة) الاول (ما ليس له الوجود حسي)
المراد بالحسي ما يعم مدركات العقل بطريق التغليب ليدخل فيه مثل
تصديق القلب والنية في العبادات (وهو) اى الاول (متعلق بحكم شرعي
وسبب لحكم شرعي آخر كالزنا) فانه حرام حكم الشارع بحرمته وسبب
لحكم شرعي آخر وهو وجوب الحد وصفة لفعل المكلف (و) الثاني (ما ليس
له الوجود حسي وهو) اى الثاني (متعلق بحكم شرعي لكنه) اى الثاني
(ليس سببا له) اى لحكم شرعي (كالاكل) ونحوه اما كونه متعلقا له
فلان الاكل تارة واجب كافي حال الخمصة وتارة حرام كما في الاكل
فوق الشبع وليس الاكل سببا لحكم شرعي آخر (و) الثالث (ما له
وجود شرعي) لا حسي (وهو متعلق لحكم شرعي وسبب لحكم شرعي
آخر كالبيع) فانه مباح اى تعلق حكم الشرع باباحة البيع وسبب للملك
الذى هو حكم آخر واثرا لفعل المكلف (و) الرابع (ما له وجود شرعي وهو
متعلق لحكم شرعي وليس سببا لحكم شرعي آخر كالصلوة) فانه واجبة
وليس سببا لحكم آخر والوجود الشرعي بحسب اركان وشرائط اعتبارها
الشارع فان وجد الكل فان حصل معهما الاوصاف المعتبرة شرعا لغير الذاتية
تسمى صحيحا بالاصل والوصف وان لم يحصل معهما الاوصاف المذكورة تسمى
فاسدا وان لم يوجد الاركان او الشرائط تسمى باطلا كبيع الملاقح وهى ولد في
بطن الناقة فانه باطل لانقاء الركن والنكاح بلا شهود لانقاء الشرط
والفاسد صحيح باصله دون وصفه واما الصحيح المطلق فيراد به ما وجد فيه
جميع الاركان والشرائط والابوصاف (ثم المحكوم به) اربعة انواع ايضا
(اما حقوق الله تعالى خالصة) وهو ما يتعلق به النفع العام للعالم من غير
اختصاص باحد فينسب اليه تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والا
فباختبار الخلق الكل سواء في النسبة اليه تعالى قال الله تعالى * والله ما

مصدر الثالث

في السموات وما في الارض و باعتبار الضرر والنفع هو متعال عن الكل
(او حقوق العباد خالصة) معنى حق العباد ما يتعلق به مصلحة خاصة
كحرمة مال الغير وبذل المتلفات من بدل المغصوب والدية (او ما اجتمع فيه
الحقان) اى حق الله تعالى وحق العبد (و) الحال ان (حق الله غالب
لحق العبد) فانه مشتمل على حقين بالاجماع (او ما اجتمع فيه الحقان و) حق
العباد غالب كالعصا ص (فان فيه حق الله لكنه يسقط بالشبهات
كالحدود الخالصة) (وحقوق الله تعالى) انواع (ثمانية) يحكم الاستقراء
الاول (عبادات خالصة كالايمان وفروعه) وهى سائر العبادات لا يتناهاها
على الايمان ضرورة ان من لم يصدق بالله تعالى لم يتصور منه التقرب اليه
(ولهما) اى والايمان وفروعه (اصول وفروع وزوائد) اى وكل من الايمان
والفروع منقسم على اصل وملحق به وزوائد بمعنى ان في جملة الفروع
هذه الثلاثة كاصل (فالايمان اصله التصديق بمعنى اذعان القلب وقبوله
بجميع ما يجب تصديقه من وجود الصانع ووحدانيته وسائر صفاته ونحو ذلك
(ولا حق الايمان الاقرار باللسان لكونه ترجحة عما في الضمير ودائلا على
تصديق القلب حتى ان ترك الاقرار رفع القدرة عليه لم يكن مؤثما عند الله
وعند الناس ولكنه يسقط عند تعذره كما في الاخرس او تعمسه كما في المكره
وهذا عند بعض العلماء كالسرخسي وفخر الاسلام وكثير من الفقهاء فهو
ركن للايمان ملحق به عندهم واما عند البعض فالايمان هو التصديق فقط
والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدينية وهذا اوفق باللغة والعرف
(وزوائد الايمان الاعمال لما في الحديث لايمان بدون الاعمال نفيا لكمال بناء على
انها من مكملات الايمان وزائدة عليه والفروع المنقسم الى الثلاثة اصلها
الصلوة لانها عماد الدين وتابعة للايمان شرعت شكرا للنعم الظاهرة والباطنة
كانت دون الايمان لتوقفها عليه (ولا حقها الزكاة المتعلقة بحزنى النعمة
البدنية والمالية ثم الصوم ثم الحج ثم الجهاد لانه من فروض الكفاية وزوائد
الفروع السنن والاداب فانها مكملات للفرائض زيادة عليها) (و) النوع الثاني
من حقوق الله تعالى (عبادة فيها مؤنة ٣ كصدقة الفطر) فانها طهرة
للصائم واشترطت النية في ادائها وكان اسمها صدقة (و) الثالث منها (مؤنة
فيها عبادة كالعشر) فلا يتبدأ هذا النوع على الكافر اذا اخذ فرض العشر

٣ ولذا لم يشترط فيها
كال اهلية فوجب
في مالى الصبي والمجنون
الغنيين لا اعتبار بجانبي
المؤنة ٣

من المسلم لكن يبقى على العشر عند محمد وعند أبي يوسف بضاعف في العشري
على الكافر لانه فيه معنى العادة فالكفر ينافيها (و) الرابع منها (مؤنة فيها
عقوبة كالحراج) فلا يتبدأ على المسلم اذا اخذ الارض العشري لا يتبدأ
ان يؤخذ الحراج لانه اذا اخذ الحراج من كافر كان عليه الحراج
(و) الخامس (حقوق دائرة بين العادة والعقوبة كالكفارات) فان في ادائها
معنى العادة لانها تؤدي بما هو محض العادة وهو الصوم والتحرير والاطعام
ويجب بطريق الفتوى فلا تجب الكفارة على المسبب ككافر البتة لان الكفارة
جزاء المباشرة ولا على الصبي لانه لا يوصف بالتقصير خلافا للشافعي
رحمه الله تعالى فيهما اي في المسبب والصبي (و) جهة (العبادة غالبة في الكفارة)
لانها صوم واعتاق وضدقة تجب على مثل الخاطي والناسي والمكره المغرورين
(غير الفطر) اي غير كفارة الافطار في رمضان عمدا فان جهة العقوبة
فيها راجحة بدليل انها لا تجب على الخاطي والناسي وتسقط في موضع
تحققت فيه شبهة الاباحة كالحدود (و) السادس (حق قائم بنفسه) اي ثابت
بذاته لا يجب في ذمة احد يؤديه بطريق الطاعة (كحس الغنيم والمعادن)
فان الجهاد حق الله تعالى امر ازا لدينه واعلاء لكلمته فالتغيم كلها حق
الله تعالى وكذا المعادن (و) السابع (عقوبة كاملة) اي محضة لا يشوبها
معنى آخر (كالحدود) فانها خالصة حق الله تعالى مثل حد قطاع الطريق
سواء كان الحد قطعاً او قتلاً وكذا الزنا والميرقة والشرب فانها شرعت
لصيانة الانساب والاموال والعقول وانما كانت كاملة لانها وجبت بمخائبات
كاملة لا يشوبها معنى الاباحة فكان الجزاء المرتب عليها عقوبة كاملة الا
حد القذف فانه ليس من حقوق الله تعالى بل بما غلب فيه حق الله تعالى
على حق العبد كما سبق (فلا يجوز عقوبتها) اي عفو العقوبة الكاملة
(و) الثامن (عقوبة قاصرة كحرمان الارث بالقتل) لعدم ترتب ضرر في بدن
القاتل وماله بل منع عن الميراث من المقتول بالقتل لانه حق الله تعالى اذ لا تنفع
فيه للمقتول فلا يثبت الحرمان في حق الصبي اذا قتل مورثه عمدا او خطأ لانه
لا يوصف بالتقصير والبالغ الخاطي مقصر فله الجزاء القاصر (الركن الرابع)
عن الباب الثاني (في المحكوم عليه وهو المكلف) الذي تعلق الخطاب بفعله
وهو الانسان المركب من الروح والبدن (ولا بد للتكليف من الاهلية للمحكم

لانه فيه من معنى
العقوبة والذلة لكنه
يبقى عليه

مطلب الرابع

وهي) اي الاهلية (لا يثبت الا بالعقل) اذ لا تكليف على الصبي والمجنون والعقل
يطلق على معان كثيرة والمختار انه قوة للنفس بها تكتسب العلوم بالقوة مابه
يصير الشيء فاعلا او منفعلا وانفس هي النفس الناطقة المسماة بالروح
والمراد بالعلوم النظريات واكتسابها تحصيلا من الضروريات او من النظريات
المنتهية اليها وههنا كلام طويل لا يليق في هذا المختصر (واعبر فيه)
اي في العقل (هنا) اي في هذا المقام (البلوغ) اي كون المكلف بالغاً
لما توافقت العقول في الاشخاص فتعذر العلم بمناط التكليف فاقيم البلوغ
مقام العقل اقامة للسبب الظاهر مقام حكمه (وقد عرفت ان المختار
عندنا في العقل هو المتوسط) بين مذهبي الاشاعرة والمعتزلة كما هو المتوسط
في مسألة الخير والقدر ومسألة الحسن والقبح كما سبق بيانه نبذة (ثم الاهلية
نوعان الاول اهلية وجوب) وهي صلاحية الانسان لوجوب الحقوق
المشروعة له او عليه (وهي) اي اهلية الوجوب نفسه (بناء على قيام الذمة)
اي لا يثبت الا بعد وجوب ذمة صالحة وهي محل الوجوب والذمة في اللغة العهد
وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلاً لئلا عليه فانه الله تعالى لما جعل
الانسان محل امانة اكرمه بالعقل والذمة حتى صار اهلاً لوجوب الحقوق
له وعليه وثبت له حقوق العضة والحرية والمالكية كما اذا عاهدنا الكفار
واعطيناهم الذمة ثبت لهم وعليهم حقوق المسلمين في الدنيا وهذا هو
العهد الذي جرى بين الله وعباده يوم الميثاق (فالآدمي له ذمة قبل الولادة)
اي عند كونه جنيناً في البطن (من وجه يصلح لئلا) اي ليجب له الحق
كالوصية والارث والنسب للصبي (لا عليه) اي لا يجب عليه الحق حتى
لو اشترى الولد للجنين شيئاً لا يجب عليه الثمن (وبعد الولادة) والانفصال
عن الام (يصلح) اي لآدمي (لهما) اي للوجوب له وللوجوب عليه لصيرورته
نفساً مستقلة من كل وجه فصير اهلاً لهما او ينبغي ان يجب عليه ما يجب على البالغ
(ولكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل) المقصود من الوجوب (حلمه
وهو الاداء) اي اداء الوجوب (عن اختيار) والصبي الصغير لم يكن اهلاً للاداء
لضعف بنيه (فيما ان لا يثبت) اي الوجوب عليه (في حقه لعدم حكم
لوجوب) الذي هو الاداء (وعوضه فكل ما يمكن اداؤه) عن الصبي (يجب
عليه مالا) يمكن اداؤه عنه (فلا) يجب عليه اي على الصبي (كما لا يثبت)

الوجوب (لعدم المحل كبيع الخرفا كان) أي فأنى كان (من حقوق العباد
 غرما) كضمان ما اتلفه المولود ولو جبا لانقلاب عليه (وعوضا) نحو
 ثمن المبيع الذي اشتراه الولي للصبي يجب (عليه) أي على الصبي الصغير
 واداء وليه يكون كإدائه (وكذا) يجب عليه أيضا (ما كان صلة تشبه المؤن)
 جمع مؤنثة (كنفقة القريب و) تشبه (الاعواض كنفقة الزوجة)
 للصبي فان الأولى صلة تشبه المؤنثة نفسه من جهة ان الغنى يجب عليه
 كفاية أقاربه وأما نفقة الزوجة فتشبه الاعواض من جهة انها وجبت
 جزاء للاحتباس عند الرجل (لا بما يشبه الاجزية) جمع الجزاء أي لا يجب
 على الصبي صلة تشبه الاجزية (فلا يتحمل) أي الصبي (الدية) وإن كان
 عاقلا غير أن الدية وإن كانت صلة إلا انها تشبه جزاء التقصير
 في حفظ القتاتل عن فعله والصبي لا يوصف بذلك الحفظ ولهذا
 لا تجب الدية على النساء (وما كان عقوبة) كالقصاص (واجزية)
 كحرمان الميراث بالقتل (لا يجب) على الصبي (ومن حقوق الله تعالى)
 عطف على قوله من حقوق العباد أي وما كان من حقوق الله (ما صح
 اداؤه عند) أي عن الصبي (يجب عليه) أي على الصبي (كالعشر والخراج)
 فيؤدي الأول عنه فانهما من المؤن في الأصل وأما معنى العادة والعقوبة
 فيهما فإسما بمقتضى بل المقصود فيهما المال واداء الولي فيه كإدائه
 فيكون الصبي من أهل وجوبه (وما لا يصح) اداؤه عنه أي عن الصبي (فلا)
 أي فلا يجب عليه (كالعبادات الخالصة) البديهة كالصلوة والصوم
 أو المالية كالزكاة أو بهما كالزكاة (والعقوبات) كالحدود والقصاص فانهما
 لا تجبان على الصبي لانعدام حكم الوجوب وهو المؤاخذة بالفعل (وما كان)
 من حقوق الله تعالى (عبادة فيهما) أي في ذلك العبادة (مؤنثة) كصدقة
 الفطر (لا يلزم عليه) أي على الصبي (عند محمد وزفر) زبحان معنى
 العبادة فيها والصبي ليس بأهل للعبادة (ويلزم عندهما) على الصبي
 اكتفاء بالاهلية القاصرة (وإثاني) من النوعين (اهلية اداء) هي
 نوعان بالاستقراء أحدهما اهلية (قاصرة تنبئ عليها) أي على الاهلية القاصرة
 (صحة الاداء) على معنى انه لو وقع الاداء من القاصرة يكون صحيحا ولا يجب
 (وإن شئها) كإدائه تنبئ عليها) أي على الكاملة (وجوب الاداء) وتوجه الخطاب
 (وكل منهما) أي من اهلية الاداء القاصرة واهلية الاداء الكاملة (يثبت

بقدره كذلك) أي الاهلية القاصرة تثبت بالقدره القاصرة والكاملة تثبت
 بالقدره الكاملة (فهى ثابتة) أي تلك القدرة (يعقل كذلك) أي القدرة القاصرة
 تثبت بالعقل القاصر والقدرة الكاملة بالعقل الكامل (فإنقاصر) أي العقل
 القاصر (عقل الصبي والمعتوه) البالغ (والكامل) أي العقل الكامل (عقل
 البالغ) غير المعتوه لا خلاف ان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب
 وهى حاصل بالعقل وقدرة العمل به وهى يوجد بالبدن والانسان في أول
 ولادته عديم القدرتين لكن فيه استعدادان يوجد فيه كل منهما تدريجا
 بخلق الله تعالى الى ان يبلغ درجة الكمال فقبل البلوغ الى كماله تكون
 قاصرة كالصبي العاقل فان كل واحدة من القدرتين قاصرة فيه والمعتوه
 البالغ لكونه قاصر العقل مثل الصبي ولو كان قوى البدن (وما بالقاصرة)
 أي الاحكام الثابتة بالقدرة القاصرة (أنواع) ستة أشار المصنف رحمه الله تعالى
 الى احكام هذه الأنواع (فحقوق الله تعالى) ان كان حسنا لا يتحمل غيره
 (كالإيمان) هو القسم الأول (وقروعه البديهة) للإيمان كالصلوة ٣ ونحوها
 وهى القسم الثاني المتروك بين ان يكون حسنا أو قبيحا فان الصلوة يحتمل
 ان تكون مشروعة في بعض الاوقات دون بعض (نصح) من الصبي
 (من غير زوم عليه) أي على الصبي فان فيهما نفعاً محضاً فلا يلبق بالشارع
 المحج عنه وأما لزوم اداؤه فموضوع عن الصبي (وكذا الكفر في احكام
 الآخرة اجاماً) وهو القسم الثالث فيعتبر الكفر من الصبي أيضا لان الجهل
 لا بعدل ولا وجعل مؤثرا لصار الجهل بالله تعالى علما به لان الكفر جهل
 بالله تعالى وصفاته واحكامه فتصح ردة الصبي فيلزم احكام الآخرة
 حتى حكم ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى بحكمة ردة الصبي في حق
 احكام الدنيا والآخرة استحسانا ولذا قال (وفي احكام الدنيا ايضا عندهما)
 ولهذا تبين من الصبي المرتد امر أنه المسلم ولا يرث من المسلم القريب لانه في
 الردة بمنزلة البالغ وإن لا يقتل لان القتل ليس وجوبه بمجرد الارتداد ومن احكام
 عين الردة بل من حكم المحاربة ولم يوجد من الصبي قبل البلوغ بل يجبر على
 الاسلام (خلافا لابي يوسف) والشافعي حيث قال لا يصح ردة في حق
 احكام الدنيا لان الردة ضرر محض وإنما حكمنا بصحة إيمانه لانه نفع محض (وحقوق
 العبادان) كانت (نفعاً محضاً) قبول الهبة والصدقة وقبضهما بالباشرة
 (يصح منه) أي من الصبي (بغير اذن وليه) أي وإن لم يأذن الولي قبضه وكذا

٣ لقوله صلى الله تعالى
 عليه وسلم مروا
 صبيائكم بالصلوة
 اذا بلغوا سبعا
 واضربواهم اذا بلغوا
 عشر اكد في التغيير فان
 قيل الضرب عقوبة
 والصبي ليس من
 اهلها قلنا ان هذا
 الضرب للتأديب
 والصبي اهل له

العبد فان اجر المحجور نفسه وعمل وجب الا اجر استحسانا لا قياسا لطلان
العقد ولا ضمان على المستأجر ان تلف الصبي في ذلك العمل بخلاف
العبد حيث يضمن مستأجره ان تلف في ذلك العمل لان استعماله للعبد
نصب كأي المرأة وهذا بيان للاقسام الثلاثة الاخيرة من السنة (وان) كانت
الحقوق (ضرر محض) عطف على قوله ان نفعا كالهبة والصدقة والقرض
والوصية (لا) اي لا يصح من الصبي وان اذنه الولي ولا من الولي ايضا
فما هو ضرر محض (وان) كانت الحقوق (دائرة بينهما) اي بين النفع
والضرر (كالبيع) والشراء والاجارة والنكاح فان البيع تقع عند رواجه
وضرر عند كساده مثلا (يصح منه) اي من الصبي بعه وشراؤه
(برأى واه) فملكه برأيه (لابدونه) اي لا يصح بدن رأى الولي فان بالنظام
رأيه يندفع احتمال الضرر ظاهرا (ثم العوارض) اي الامور العارضة
على الاهلية بنوعها فبذلكها كالموت واحديهما كالنوم او وجب
تغير افي بعض احكامها سمي عوارض جمع عارض على انه جعل اسما
لكاتب والكاهن نوعان عوارض (سماوية) ان لم يكن للعبد
فيها اختيار وصنع بل من قبل الله تعالى (و) عوارض (مكنسية)
ان كان له دخل فيها باكتسابها او ترك ازايتها كالجهل (اما السماوية
فيها الجنون) وهو زوال العقل او اختلاله بحيث يمنع جريان الافعال
والاقوال على نهج الاستقامة وهي في القياس مسقط لكل العبادات
لنفاة القدرة التي يمكن بها من اداء العبادات كاملا ولهذا عصم الانبياء عنه
(وهو) اي الجنون (بوجب الحجب عن الاقوال لا) بوجه (عن الافعال)
فيؤخذ المجنون بضمان الافعال كاتلاف المجنون لاموال الناس لتحقيق
الفعل حسا والعذر لا ينافيها ولا يؤخذ بضمان الاقوال فانها لا يعتد بها
شرعا لا تتفاء تعقل المعاني منه فلا يصح قاريره وعقوده في البيع والاجارة
(ولو باجازه الولي) اي وان اجازة الولي للبيع وغيره (ويسقط به) اي بالجنون
(الحدود والكفارات والعبادات والتبرعات) والصوم والصلوة (وما كان)
مبتدأ وخبره قوله انما ثبت (حسن الذاته كالامان) وما كان (قبحا لذاته كالكفر
ولورده) اي رد المجنون الايمان او الكفر (انما ثبت) اي الايمان او الكفر
ويصح (في حقه) اي في حق المجنون (تبعه لابي له) يعني لا يصح

٩ المراد بالعارض هنا
ما ليس من الصفة
الذاتية ولا الحادثة بعبد
العدم لعدم صحته في
الصغر كايين في التعبير
م

ايمان المجنون لعدم ركنه وهو الاعتقاد لعدم العقل او لعدم صحته وذلك
لا يكون حجة او يصح تبعه لابي المجنون او وليه فاذا اسلمت كاية تحت
مجنون كأي يعرض الاسلام على وليه فان اسلم الولي صار المجنون مسلما
تبعه وبنى النكاح وان لم يسلم الولي فرق بينهما فيرد المجنون تبعه لابي له
لكنه اذا لم يمتد المجنون الحق بالنوم استحسانا عند علمائنا الثلاثة وحد الامتداد
في الصلوة ان يزيد على يوم وليلة بساعة عندهما وعند محمد بصلوة وذلك
بان يصير الصلوات ستا وهما اعتبارا نفس الوقت اقامة للسبب اعني
الوقت مقام الحكم يسيرا على العباد في سقوط القضاء فلو جن بعد الطلوع
وافاق في اليوم الثاني قبل الظهر يجب القضاء للفوات عند محمد لعدم
تكرر جنس الصلوة حيث لم يصير ستا وعنهما لا يجب القضاء لتكرر
الوقت بزيادته على اليوم والليلة بحسب الساعات وان لم يزد بحسب الواجبات
والامتداد في الصوم بالاستغراق الشهر لا وفي الزكاة اي الامتداد في حق الزكاة
بالاستغراق الحول وهو الاصح لان الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة
الثانية وابو يوسف اقام اكثر الحول مقام الكل يسيرا وتخفيفا في سقوط الواجب
(ومنها) اي من العوارض السماوية (الصغر) ذكر الصغر في العوارض مع انه
ثابت باصل الخلقة بين الولادة والبلوغ لان الصغر لا يدخل في ماهية الانسان
ولم يكن لازمالها فكان امرا عارضا منافيا للاهلية (وهو) اي الصغير
(قبل ان يعقل) اي قبل ان يصير عاقلا ميمرا (كالمجنون) بل ادنى حاله
لانه عديم العقل والمجنون قد يكون له تمييز (الا ان العرض) اي عرض الايمان
اذ اسلمت امرأة الصغير (على نفس الصغير) خبر لان واما في المجنون فبعرض
الاسلام على وليه (فيؤخر) اي التفريق اذا لم يسلم الصغير (الى زمان
ان يعقل) اي يصير عاقلا ميمرا (وبعده) اي بعد ان يصير ميمرا (يحدث له
ضرب) اي نوع (من اهلية الاداء) لا الاهلية الكاملة لبقاء صغره وهو
عذر (فلا يسقط عنه) اي عن الصبي العاقل (ما لا يحتمل سقوطه عن البالغ)
من الاهلية (نحو نفس وجوب الايمان) لانه لا يحتمل السقوط بوجه لان
الله تعالى دائم منزعه عن الزوال فيكون وجوب توحيده دائما (فاذا اداه) اي
امن الصبي العاقل (يقع) اي الايمان (فرضا) لانفلا واستغنى عن الاعادة
بعد البلوغ (خلافا لشمس الاثمة وثاب عليه) اي على ايمانه صبيا (ويسقط عنه)

٧ حتى لو افاق بعض
اليه يجب القضاء وقيل
الصحيح انه لا يجب
اذا الليل ليس بمحل
لصوم م

اي عن الصبي العاقل بذلك العذر (ما يحتمل السقوط) عن البالغ بعذر فلا يقتل بالردة ولا يحرم الصبي من الميراث بالقتل عمدا او خطأ (كوجوب اداء الايمان) حيث يسقط عن الصبي لا حتمال سقوطه عن البالغ بالاكراه وكذا يسقط عنه العبادات والعقوبات والاجزيرة والكفارات وانضار المحضنة والغالبة والتبرعات والزام المعاملات او حقوقها كما سبق واما حرمان الصبي عن الارث بالارق او الكفر فلنسا فانهما الارث (وبمعنى عنه) اي عن الصبي (كل عهدة يحتمل العفو) اي يسقط عن الصبي عهدة كل ما يحتمل العفو والمراد بالعهدة هنا لزوم ما يوجب التبعية والمواخاة اذا كان الامر كذلك (فلا يعنى رده) بل يؤخر الى حد البلوغ (ولا) يعنى (حقوق العباد ولا يلى) اي لا يكون الصبي واليا (على غيره) لانه عاجز يتافى ولا يتبى (واذا اسلمت زوجته بعرض عليه) اي على نفس الصبي الكافر (الاسلام) لا على الولي كما في المجنون لصحة ادائه (ومنها) اي من السماوية (العهدة) بعد البلوغ (وهو آفة توجب خللا في العقل فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين) وكذا سائر اموره (وهو) اي العته بعد البلوغ (كالصبا مع العقل) اي في كل الاحكام حتى لا يمنع العته صحة القول والفعل فتصح عباداته وان لم يجب عليه واسلامه وتوكيله وتوكله ببيع مال غيره واعتاق عبده غيره لكن العته يمنع العهدة اي الزام شيء فيه مضرة فلا يطالب المعتوه في الوكالة بالبيع بتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة ولا يصح طلاق امراته ولا اعتاق عبده ولو باذن الولي ولا يبيعه ولا شرأه بدون اذن الولي (ومنها) اي من السماوية (النسيان) وهو معنى يعتري الانسان بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ خاصة واحترز بقوله عن الحفظ خاصة عن النوم ونقل عن الاشياء الاصح ترادفه مع السهو (وهو) اي النسيان (لا يتافى الوجوب ولا وجوب الاداء في حق الله تعالى) لبقاء القدرة يكمل العقل فلا يكون في الاهلية خلل فان فات صلوة عن المكلف بالنسيان لا يسقط الوجوب عنه فليزله القضاء (لكن) النسيان لما كان من جهة الشارع يكون عذرا (يعنى في ما غلب فيه حقه تعالى كالصوم) اي كالنسيان في الصوم بالاكل والشرب لان النفس ماثل طبعها اليهما وداع للنسيان وكذا ما لا يكون داعيا (وتسمية الذبيحة) اي نسيان تسميتها (الا بتقصير) صدر من العبد في النسيان (كالاكل في) داخل (الصلوة) لان هتة الصلوة مذكرة

فلا يكون عذرا (بخلاف حقوق العباد) لانها محترمة لاجتنبهم والنسيان لا يفوت هذا الاحترام فلا يكون عذرا فلو تلف مال انسان بالنسيان يجب عليه الضمان (لكن اذامات ناسبا دينه) للعباد عليه فينظر (ان كان) دين الناسي (من سبب شرعى) كالاستقراض وضمن المبيع (يعنى) ولا يؤخذ عليه (والا) اي وان لم يكن من سبب شرعى بل كان بالغصب او بالسرقه مثلا (فلا) اي فلا يعنى ويؤخذ بسببه لتقصير منه (ومنها النوم) وهو فترة طبيعة تحدث في الانسان بلا اختيار منه وتمنع الخواص الظاهرة عن العمل (وهو) اي النوم لكونه عجزا عن الادراكات والحركات الارادية (يوجب تأخير الخطاب) بالاداء الى وقت الانتباه لامتناع الفهم والقدرة على العمل حالة النوم (لأنا خير الوجوب) اي لا يوجب تأخير نفس الوجوب واسقاطها لاحتمال الاداء بالانتباه والقضاء بلا حرج لعدم امتداد الزمان في النوم عادتا ويبطل النوم الاختيار والارادة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان امرها بالقضاء دليل وجوبها (ويبطل) اي النوم (عباراته) اي عبارات التائم (في الطلاق والعناق والاسلام والردة) والبيع والشراء (لعدم الاختيار) حتى ان كلامه بمنزلة اصوات الطيور قبل ولم يكن خبرا ولا انشاء ولا يتصف بصدق ولا كذب فلم يعتبر به وشرأه وطلاقه وعقته وردنه واسلامه في حال النوم فاذا قرأ في صلوته نائما لا تقع القراءة عن الفرض هذا مختار فخر الاسلام وفي النوادر انها تجزئه واذا تكلم لانفسد صلوته وقبل تفسد واذا فهمه فيها لا يبطل الوضوء ولا الصلوة وتقل عن المغنى تبطل جميعا عند عامة المتأخرين كذا في التغير (ومنها) اي من السماوية (الانغماء) وهو تعطيل القوى المدركة والحركة بحركة ارادية بسبب مرض يعرض الدماغ والقلب (وهو) اي الانغماء (فوق النوم) واشد منه في فوت الاختيار والقدرة لان النوم يمكن ازالته بالتنبيه بخلاف الانغماء (فيبطل) اي الانغماء (العبارات) ويوجب حدثا في كل الاحوال سواء كان قائما او راكعا او ساجدا او مستندا بخلاف النوم (ومنع) اي الانغماء (البناء) في الصلوة اذا انتقض الوضوء به (وينقض الوضوء) بالانغماء والقياس ان لا يسقط الانغماء شيئا من الواجب كما في النوم لكنه يسقط ما فيه حرج استحسانا وهو في حق الصلوة كالجنون بسقطها للصوم والزكوة فان الانغماء لا يسقطها لانه يتدر حدوته شهرا او مئة (ومنها الرق) وهولغة الضعف ومنه رقة القلب وشرعاً عجز (حكى)

عن تصرف الاحرار في حالة البقاء حيث لا يقدر على ما يقدر الحر من الاحكام كالشهادة والولاية والامامة والقضاء (شرع في الاصل جزاء للكفر) فيكون حق الله تعالى ابتداء لكونه في البقاء امر حكيم ثابت بحكم الشرع به يصير الانسان عرضة للملك اى محلا له فيثبت يكون الرقيق حق العبد وملكه (وهو) اى الرق (لا يتجزى) بوثاق ولا زوالا بان يصير المرء بعضه رقيقا وبقي البعض حرا لان الكفر فلا يتصور فيه التجزى ولان مجهول النسب اذا اقر برق نصفه كان كله رقيقا له (كالعق) الذي هو ضده فانه قوة حكمية يصير به المرء اهلا للملكية والولايات ولا معنى لتجزيه (وكذا الاعتاق عذرهما) لا يتجزى لعدم تجزى لازمه وهو العتق حتى لو اعتق نصف عبده يعتق كله لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتق شقه صاله في عبده عتق كله وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى الاعتاق متجز لان ازالة الملك لان المولى انما يتصرف في حقه وحقه في الرقيق هو المالك والمالك وهو متجز وكذا ازالته وزوال بعض الملك لا يستلزم العتق كله لبقاء المملوك في الجملة (وهو) اى الرق وكذا المكاتب (بنا في مالكية المال) حتى لا يملك الرقيق شيئا من المال وان ملكه المولى لانه مملوك فلا يكون مالكا ما لا تضاد سمي العجز والقدرة فلا يجتمعان في شخص واحد من جهة واحدة (ولو) كان المال (منافع نفسه) لانها للمولى كنفسه (الا ما استثنى من القرب) البدنية المحضة كالصلوة والصوم (فلا يملك) اى الرقيق مكلبا كان او غيره (الشرى) اى اخذ الامنة بملك اليمين لا ينسأ له على ملك الرقبة دون المنعة (ولا يصح حصة) اى حصة الرقيق حتى لو شجع فعتق ثم استطاع وجب عليه الحج ثانيا ولا يكف الاول لان منافعه مولاة بخلاف الفقير فان منافعه لانه فاصل القدرة حاصل له وانما اشترط الزاد والراحلة لتبني الحرج (ولا ينسأ في) اى الرق (مالكية غير المال كالنكاح) فان الرقيق مالك للنكاح لاجته الله لانه لا يملك الانتفاع بامه المولى وطنا عند الحاجة كما لا يملك الانتفاع بماله مولاة الا ولا يملك له اهلية ملك يمين فلا طريق له لدفع هذه الحاجة الا النكاح (اعلم ان الملك نوعان ملك المال وملك ما ليس بمال وهو ملك المنعة كالنكاح) ثابت للعبد والاول ناقص لان الرقيق ملك العبد لا يملك الرقبة (واليد) عطف على قوله كالنكاح فان المأذون

٩ لان الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله تعالى ولم يتأملوا في آياته الدالة على وحدانيته جازاهم الله بالرق وجعلهم عبيد عبده مبتدلين كالبهايم ثم صار حقا للعبد بقاء وملكه وان اسلم وكان من المتقين

٦ تبرع على الاول صح قوله ولا يصح تبرع على الثاني

للجارية مالك يدا يتصرف لنفسه دون رقبته (والدم) فان الرقيق مالك لدمه لانه محتاج الى البقاء ولا بقاء الا بالحياة ولهذا لا يملك المولى اتلاف دمه ويصح اقرار العبد بالحد والقصاص لانه اقرار بالدم فيقام عليه كل منهما (ويبقى) اى الرق لكونه منبتا عن العجز والمذلة (كالحال في اهلية الكمالات البشرية) اى الدنيوية الموضوعات للبشر في الدنيا احتزبه عن الكمالات الاخرية فان العبد كالحرف فيها لان اهلية الكرامات بالاسلام والتقوى وهما في ذلك سواء (كالذمة) اى صلاحية الايجاب والاستيجاب فانهما من كرامات البشر ويمتاز الرقيق بهما عن البهايم ويصير اهلا لتوجه الخطاب فيكون كالات وكرامات له (والحل) اى حل النساء فان استفرش الحر اثرت وتوسعة قضاء الشهوة على وجه لا يلحقه ملامة كالات وكرامات بلا شبهة وهو ضعيف في الرقيق حتى ينصف فلا ينكح العبد الا امرأتين حرتين او امتين (والولاية) فانها تنفيذ القول على الغير شاء اوابى وانها كالات دنيوية لكونه من باب السلطنة فيضعف الرق هذه الذمة عن تحمل الدين بنفسها حتى لا يمكن المطالبة به (وهو) اى الرقيق (معصوم الدم) بمعنى انه حرم التعرض له بالاتلاف حقه وللشارع كالحر لان العصمة بناء على الاسلام وداره فبساو به الرقيق في العصمة بهما فيقتل الحر بالعبد المقتول لان مبنى القصاص او الدية على العصمة (ولا جعة عليه) اى لا يجب على الرقيق جعة (ولا عبد ولا شريك) اى تكبير الشريك ايام الاضحى (ولا اذان ولا اقامة ولا حج ولا يكون شاهدا ولا من كيا) اى لا يقبل القاضي تركبة العبد للشاهد (ولا عاشر) وهو من نصبه الامام على الطريق لياخذ صدقات التجار المارين باموالهم عليه (ولا قاضيا ولا وليا في نكاح او قود) واو كان محرما قريبا لانه ليس بملك بل مملوك لغيره كما مر بيانه (ومنها) اى من العوارض السماوية (الحيض) وهو دم ينفضه رحم بائنة لاداء بها (والنفاس) وهى الدم الخارج من الرحم عقب الولادة وهما (لا يعد مان) من الاعداء اى لا يسقطان (اهلية الوجوب) اهلية (الاداء) لبقاء الذمة والعقل وقدرة البدن (الا ان الطهارة عنهما) اى عن الحيض والنفاس (شرط للصلوة) ثبت بانص على وفق القياس لكونهما من الانجاس والاحداث (والصوم) اى وشرط له ثبت به على خلاف القياس انا ديه مع الحدث والنجاسة ولما كان في قضاء الصلوة حرج ادخولها في حد الكثرة سقط قضاء الصلوة دون الصوم اذا خرج في قضائه

لان الرقيق من حيث انه مال بالرق كانه لازمة له اصلا ومن حيث انه انسان مكلف لابد ان يكون له ذمة فثبت ان اصل الذمة ضمه بوثاق

فلم يسقط وجوبه فيلزم قضاؤه (ومنها المرض) وهو حالة للبدن يزول
بها اعتدال الطبيعة وهو غير الجنون والاعماء كما سبق وهو لا ينافي اهلية
وجوب الحكم سواء كان من حقوق الله او من حقوق العباد ولا ينافي اهلية
العبادة لان المرض لا يخل بالعقل ولا يمنع من استعماله حتى يصح نكاح المريض
وطلاقه واسلامه وسائر ما يتعلق بالعبادة بل (يوجب) اي المرض
(العبادات بقدرته) فشرعت العبادات معه بقدر المكنة حتى يصلي
قاعدا ان لم يقدر على القيام ومستلقيا ان لم يقدر على القعود (مخافضي) اي
فالمرض الذي افضى اي اذاه (الى الموت) وظهوره علة لخلافة الوارث
والغريم في المال (يوجب) اي ذلك المرض (الحجر) اي المنع على المريض
(بقدر ما يصاب به) متعلق بالحجر اي في مقدار ما يؤدي به (حق الغريم)
وهو الكل ان استغرق الدين ومقدار الدين ان لم يستغرق (و) حق (الوارث)
وهو مقدار الثلثين (فما يحتمل الفسخ من تصرفه) اي فكل تصرف
يحتمل الفسخ من تصرف المريض كالهبة وبيع المحاباة اي البيع باقل
من ثمنه (يصح حالا) اي في الحال لان ركن التصرف صدق من الاهل
ووقع في المحل عن ولاية شرعية والمانع مقرر فلا حكم له (في نقض)
اي ذلك التصرف (عند الحاجة) اي عند الاحتياج الى نقضه (وما لا يحتمله)
اي وكل ما لا يحتمل الفسخ كالاتفاق الواقع على حق الغريم بان يعتق
المريض عبدا من ماله المستغرق بالدين او على حق الوارث بان يعتق
عبدا يزيد قيمته على الثلث (ف) يصير (كالمعلق بالموت) اي كالمدير حيث
لا يقبل النقص (كالاعتاق) اذا وقع (على) حق (وارث) بان اعتق المريض
عبدا قيمته يزيد على الثلث فيجب سعيه العبد في الثلثين لانه حق الوارث
(او على) حق (غريم) بان اعتق المريض من ماله المستغرق بالدين فحكم
هذا المعتق حكم المدير قبل الموت فان كان على الميت دين مستغرق بنقذ اعتاقه
على وجه لا يبطل حق الدائن فيجب سعيه العبد في كل قيمته وان لم يكن عليه
دين مستغرق ينقذ على وجه لا يبطل حق الوارث في الثلثين فيجب السعي
فيهما لما مر انه حق الوارث واما اذا لم يقع الاعتاق على حق غريم او وارث كان
في المال وفاء بالدين او هو يخرج من الثلث فينقذ العتق في الحال لعدم تعلق
حق احده (ووصيته) اي المريض مبتدأ يعني الوصية من المريض بملك
ماله الى الغير بلا عوض كالهبة والصدقة (ولو) كانت الوصية (باداء)

حقه تعالى المال) مع وجود سبب الحجر عن التبرع (انما ينقذ) خبره
(من الثلث) استحيانا نظرا له اي للمريض ليتدارك بعض ما قصر في صحته
قال عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى تصدق عليكم بثلاث اموالكم
في اخر اعماركم زيادة على اعمالكم فضعه حيث شئتم (ولا تصح) اي الوصية
من المريض (للوarith صورة) بان يبيع المريض عينا من التركة من احد
ورثته ولو يمثل القيمة فانه وصية بصورة العين لا بعنا هذا عند ابي حنيفة
رحمة الله تعالى خلافا لهما (و) لا تصح ايضا (معنى) بان يقر لاحد الورثة
دين فانه وصية معنى (و) لا تصح (حقيقة) بان اوصى لاحد الورثة (ولا شبهة)
ايضا بان باع الجيد من الاموال الربوية بردي من جنسه لم يحز لقوم الجودة
في حقه (ومنها) اي من العوارض السماوية (الموت) وهو عجز خالص
لبس فيه جهة القدرة كما في الرق والمرض والصفير والاحكام هناديوية
واخرى وموت (يسقط) من الاسقاط (التكليفات) الدنيوية لغوت
الاداءية (الا) في حق (الاثم) فانه يبقى لكونه من احكام الآخرة (وكذا الصلوات)
جفع صلة اي الموت يسقط تملك المال الى الغير بغير عوض كالهبة لان ضعف
الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق والرق ينافي وجوب الصلوات فالموت اولي
(الا) ان يقع التملك (بالوصية) فلا يسقط بها (ف) تصح الوصية (من الثلث
وما شرع عليه) اي على الميت من الاحكام (لحاجة غيره) وهذا على نوعين
ما يكون متعلقا بعين من الاغنياء والشا في متعلقا بذمته (ان) كان المشروع
عليه حقا (متعلقا بالعين) كالمرهون والمبيع ولوديعة (يبقى بقاء) ذلك (العين)
بعد موت من كان العين في يده (كالمرهون) وكذا المستأجر والمغصوب
والمبيع والوديعة ولهذا الوطر صاحبه بذلك العين كان له ان يأخذه (وان) كان
المشروع عليه الحاجة غيره ديننا (متعلقا بالذمة ووجوبه) اي المشروع عليه
(لا بطريق الصلة كما وجب) اي كالدين الذي وجب بالمعاوضة كالشرى
(لم يبق بمجرد الذمة) لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق لان الرق
يرجى ذواله والموت لا يرجى زواله عادة (حتى ينضم اليها) اي الى الذمة (مال)
يؤدي منه (او ذمة كقيل) بؤ كذبه الذم فيثبت بين الدين (فلذا) اي ولاجل
ان ذمة الميت لا يحتمل الدين بنفسها (لا تصح الكفالة بالدين عن الميت المفلس
ذا لم يخلف كفلا) الا اذا بقي عنه مال او كفيل فثبت تصح الكفالة به
عند ابي حنيفة رحمة الله تعالى وعندهما تصح اي الكفالة عن ميت ولهذا

٦ حيث قال تصح بيع
المريض للوارث
اذا كان يثل القيمة
اذ لبس فيها ابطال
شيء مما يتعلق به حق
الوارث كما اذا باع من
الاجنبي

يطالب بها في الآخرة اجباغا (وما شرع لحاجة نفسه) يعني وان كان
المشروع حقا للميت (يبقى) لاجله (بقدر ما يقضى به) من المال (حاجته)
اي الميت فيبقى التركة على حكم ملكه حتى ترتب منها حقوقه (ولذا قدم
جهازه) على ديونه لان الحاجة الى التجهيز والتكفين اقوى منها (ثم)
يقدم (ديونه) على وصاياه (ثم) يقدم (وصاياه) اي ينفذ وصاياه من ثلث
ماله الباقي قبل التقسيم (ثم يورث) من التورث اي يقسم الباقي بين الورثة
بطريق الخلافة عنه لان الورثة اقرب الناس اليه فانتفاع قريبه به كانتفاع
نفسه ٩ بماله (واما المكسبة) معطوف على قوله السماوية اي
العوارض المكسبة هي التي يكون لكسب العباد مدخل في حصولها
بمباشرة الاسباب كالسكر (فاصناف ايضا) فهي على ما قاله المصنف
رحمه الله تعالى سبعة انواع اما من نفسه واما من غيره اما الاول (فيها
الجهل) وهو عدم العلم عما من شأنه العلم فان كان مع اعتقاد النقص فركب
وهو اعتقاد جازم غير مطابق للواقع والافسسط وهو ههنا اربعة اقسام
وهو (اما جهل لا يصلح عذرا) في الآخرة (كجهل الكافر بالله تعالى) ووحدانيته
وصفات كماله ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه مكابرة وعناد
لوضوح البراهين القاطعة (فاعتقاده) اي الكافر (في حكم لا يقبل التبديل)
كمباداة الاوثان مثلا (باطل) فلا يكون للكفر حكم الصحة اصلا (وفيما)
اي واعتقاده في حكم (يقبله) اي التبديل كتحريم الخمر فان حملها يحتمل عقلا
(دافع للتعرض له) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتركوهم وما يدعون
عليه فلا يحذر الذي يشرب الخمر (و) دافع (للخطاب) اي دليل الشرع
في حكم الدنيا لا تخففوا لهم بل استدرأوا مكر او زيا دلائلهم وعذابهم
كان الخطاب لا يتناولهم في احكام الدنيا كما ان الطبيب يعرض
عن مداواة العليل عند اليأس فيثبت عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
بناء على دفع الخطاب تقوم الخمر والضمان بان تلافها وجواز بيعها
ونحوها (فلا يجب اعتقاد الادلة واما جهل كذلك) اي لا يصلح
عذرا (لكنه) اي هذا الجهل (دونه) اي ادنى من الاول (لكونه) اي هذا
الجهل (على تأويل فاسد) وله امثلة الاول (كجهل ذي الهوى) اي
صاحب البدعة مثل الفلاسفة والمعتزلة بصفات الله تعالى كمن انكر

٩ حتى اوحياه الله تعالى
فما وجدته في يد ورثته
من ماله بعينه اخذه
لان الورثة خلف عنه
في الملك فاذا وجد
الاصل بطل حكم
الخلف كما في المرات
معد

حشر الاجساد وانكر كونه تعالى فاعلا بالاختيار واحكام الآخرة مثل جهل
المعتزلة بغذاب القبر والشفاعة لاهل الكبار وهذا النوع من الجهل دون
جهل الكافر ولكنه لا يكون عذرا في الآخرة لانه مخالف للدلالة القطعية
(وكجهل الباغي) وهو الذي خرج عن طاعة الامام الحق ظانا انه على الحق
والامام على الباطل بتأويل فاسد وشبهة طارية فتحكمه حكم اللصوص وهذا
لا يكون عذرا في الآخرة (فيضمن) اي الباغي (ما اتلفه) من نفس العادل
او ماله لبقاء ولاية الالتزام على الباغي لاسلامه لكن هذا اذا لم يكن له اي
للباغي منعة فيخبر على الضمان واما اذا كان له منعة وشوكة لا يؤخذ بضمان
ما اتلفه بعد التوبة كما لا يؤخذ اهل الحرب به بعد اسلامه ويجب علينا
محاربتهم لقوله تعالى * فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله ولان البغي
منكرونها المنكر فرض ويجب قتل من اسر منهم وجري مجرمهم لاجل دفع
شرهم بلا سقوط الارث ولا حرمانه من الطرفين (وكجهل المخالف
في اجتهاده الكتاب) الغير القطعي الدلالة والافيكفر كل متروك التسمية
عمدا قياسا على متروك التسمية ناسيا لمخالفته قوله تعالى * ولانا كلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه (والسنة المشهورة) كالتحليل بدون الوطئ على قول سعد بن
المسيب فان فيه مخالفة لحديث العسيلة المشهور (او الاجاع) كبيع ام الولد
فان اجاع الصحابة انعقد على بطلانه حتى لا ينفذ قضاء القاضي في واحد من
هذه المسائل المذكورة (واما جهل يصلح شبهة) وعذر ادارية للحدود
والكفارات (كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح) اي الذي لا يكون
مخالفا للكتاب والسنة المشهورة والاجاع (او) الجهل (في موضع شبهة)
مثال الاول (كجهل من اقتص) من القتال (بعد عفو شريكه) اي اذا
عفا احد الولين ثم اقتص الآخر على ظن ان القصاص حق لكل واحد
منهما كما ملا فلا قصاص على المقتص لانه موضع الاجتهاد اي موضع
تحقق فيه اجتهاد صحيح لعدم مخالفته الدلالة وانما عليه الدية (و) مثال
الثاني (جهل من زنى بجارية امرأته او والده) على ظن انها تحل له (فلا حد
عليه) اي على الزاني لانه موضع الاشباه فيصير شبهة في درء الحد وهي
شبهة الفعل بخلاف جارية اخيه فانه لوزني بها وقال ظنت انها تحل لي
لا يسقط الحد لان منافع الاملاك متباينة عادة بخلاف الاملاك فيما بين الاب

والولد) واما جهل يصلح عذرا كجهل مسلم) في دار الحرب (لم يهاجر اليها)
فان جهله بالشرايع كلها يكون عذرا حتى لو مكث في دار الحرب مدة
ولم يصل ولم يصم ولم يعلم انهما واجبان عليه لا يجب عليه القضاء بعد
العلم بالوجوب (ومنها) اي من العوارض المكسبة (السكر وهو) اي السكر
الذي هو حرام بالاجماع (اما سكر) (بشرط مباح) يعني ان حصل السكر
بشرب شيء مباح ككثير من الدواء مثل البنج والافيون للتداوي وما يتخذ
من الخبث وكثير من الخمر مضطرا للعطش (فمنع) اي السكر كما يمنع
الاعماء (صحة التصرفات) كلها من الطلاق والعتاق والبيع والشراء ونحوها
(او بغيره) كالمحظور كالسكر بشرب محرم او مثله او غيرهما (فلا ينافي)
هذا النوع من السكر (الاهلية) ولا يبطئها اصلا لتحقيق العقل والبلوغ
لان خطاب الشارع بناء عليهما (فيلزمه كل الاحكام) من الصوم والصلوة
ونحوهما ويصح تصرفاته كلها قولا وفعلا عندنا كالطلاق والعتاق
والبيع والشراء والاقرار ونحوها (الارادة) استثناء من قوله كل الاحكام
يعني اذا تكلم السكران بكلمة الكفر لا يحكم بكفره لان الردة مبنية على تبدل
الاعتقاد ولا اعتقاد في السكران فلا يبين امرأته استحسانا وحدث السكر
الحالة المميزة بين السكر والصحو اختلاط الكلام بحيث لا يفرق الارض
من السماء (ومنها) اي من العوارض المكسبة (الهزل) هرق في اللغة اللعب
وفي الاصطلاح (ما) لفظ (يتكلم بلا قصد معني) منه لاحقية ولا مجازا يعني
الهزل عبارة عن ان يراد باللفظ معني لا يكون اللفظ موضوعا له ولا يصلح ان يراد به
ذلك المعني بطريق الاستغارة وهو ضد الجد وهو ان يراد باللفظ معناه
الحقيقي او المجازي (وبشرط) في الهزل (النصريح باللسان قبل العقد)
بان يذكر العاقدان انهما هازلان في العقد (ولا يعتد لانه) اي دلالة الهزل
ولا يشترط كون الشرط الذي هو الموضع في نفس العقد بل يكفي ان يكون
الموضع سابقة على العقد (وهو) اي الهزل (لا ينافي اهليتي الوجوب
والاداء) واهلية صحة العبارة ولو كان منافيا لها لما صح النكاح مع الهزل وقد
قال صلى الله تعالى عليه وسلم ثلث جد هن جد وهزلهن جد النكاح
والطلاق واليمين (ولا) ينافي (اخيار المباشرة) وهو القصد الى الشيء
وارادته (و) لا ينافي (الرضاء بها) اي بالمباشرة لان تلفظ الهازل انما هو عن

لان الخطاب النازل
خفي في حقه فيصير
الجهل به عذرا لانه
غير مقصر بل الخفاء
الدليل في نفسه

رضاء واختيار صحيح لكنه غير قاصد ولا راض بحكمه وهو اشارة واستحسانه
فالملكه على الشيء مثلا بختار الشيء بآرادته ولا يرضاه وانما قالوا ان المعاصي
بآرادة الله تعالى لا يرضاه ولا يرضى لعباده الكفر (بل) ينافي الهزل (اختيار
الحكم) اي اختيار ما يهزل به (والرضاء به) اي بذلك الحكم فصار الهزل
في جميع التصرفات (بمثلة شرط الخيار) في البيع من حيث ان خيار الشرط
في البيع بعدم الرضاء بحكم البيع ولا يعدم الرضاء بنفس البيع ولكن
يفرق بينهما من جهة ان الهزل يفسد البيع وخيار الشرط لا يفسده
واعلم ان الهازلان ان تواضعا على الهزل بالبيع اري اتفق العاقدان
في السر بان يظهر العقد بين الناس ولا يكون بينهما عقد واتفاقا على ان
بناء العقد على تلك المواضعة يفسد البيع غير موجب للملك وان اتصل به القبض
صار اتفاقهما على الهزل كشرط الخيار لهما ابداه وهو يمنع ثبوت الملك في البيع
الصحيح ففي البيع الفاسد اولي فلو كان المبيع في الهزل عبدا فاعتقه المشتري بعد
قبضه لا ينفذ لعدم الملك بعدم الرضاء بحكمه كذا بينه ابن ملك في شرح المنار
(فيصح الردة) فيحكم بكفر الهازل بعين الهزل لا بما هزل به لان الهزل بالردة كفر
بعين الهزل اي بتلفظ كلمة الكفر هراولا وان لم يعتد مدلوله لما فيه من الاستخفاف
بالدين وهو من امارات تبدل الاعتقاد فيكون كفره بعين الهزل لا بما هزل به
اي لا بواسطة اعتقاد ما هزل به (و) يصح (الاسلام هازلا) فيحكم باسلامه لانه
انشاء لا يحتمل حكمه الردة والتراخي ترجيح الجانب الايمان للرضاء باحد الركنين
وهو الاقرار (والهزل يبطل الاخبارات) سواء كانت (فيما يحتمل الفسخ)
كالبيع والنكاح بان يتواضعا على ان يقرابا بينهما ولم يكن يبيع في الحقيقة
(اولا) يحتمل الفسخ كالطلاق والعتاق لان الاخبار يعتمد صحة الخبره وصدقه
والهزل ينافي ذلك لانه دليل الكذب لا يثبت الحكم بالكذب فيبطله (واما
الانشآت فلها تفصيل في المطولات) كما سبق بعض الصور منها تركنا تفصيله
ايضا حذرا عن الاطباء والاملا (ومنها) اي من العوارض المكسبة
(السفه) وهو لغة الخفة والحركة وشرعا (خفة تعتري الانسان) لا فرح
او الغضب (فتحملة) اي تحمل الخفة الانسان باختياره (على) عمل هو
(خلاف موجب العقل والشرع) بالتبذير فيه والاسراف مع ثبات العقل والفرق
بين السفه والعته ان العته يشابه المجنون بخلاف السفه (وهو) اي السفه

(لا ينافي الاهليتين) اي اهلية الوجوب واهلية الاداء لكمال العقل والبدن
(ولا) ينافي (شئنا من احكام الشرع) في اهلية الخطاب فيكون مطالباً
بالاحكام كلها (ولا) ينافي (السفه) ايضا التصرفات لانه اذا بقي السفه اهلاً
لتحمل امانة الله تعالى ووجوب حقوقه بقي اهلاً لحقوق العباد ايضاً (ولا يعطى
مال من بلغ) اي صار (بالغاسقيها) لقوله تعالى ولا تؤثروا السفهاء اموالكم
الاية (الى الرشد عندهما) لانه تعالى علق الايتاء بايتان رشد وصلاح
منهم حيث قال الله تعالى فان آتستم منهم رشداً اي ان عرقتهم ورأيتهم
فيهم صلاحاً في العقل وحفظاً للمال فادفعوا اليهم اموالهم (والى سن الرشد
عنده) اي عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وهو خمس وعشرون سنة فانه
اقام السبب الظاهر للرشد وهو البلوغ الى سن الجدية ٤ مقامه (ولاجر
على السفه) الذي صار سفيهاً (بعد البلوغ) والجر هو منع نفاذ التصرف
القولى (سواء فيما يبطله الهزل) اي سواء كان تصرف السفه فيما يبطله
الهزل كالبيع والاجارة او لا يبطله كالنكاح والعناق (و) سواء (بمحتمل
الفسخ اولاً) بمحتمله عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لان الحجر على الحر
العاقل البالغ غير مشروع عنده (وعندهما) لاجر ايضاً فيما لا يبطله
الهزل ولكن (بمحتمل فيما يقبل الفسخ) ويبطله الهزل كالبيع والاجارة
والهبة لان السفه مبذر في ماله فيحجر عليه نظراً له كالأصبي والمجنون
وقد هذا الحجر نفع لعامة المسلمين لاستحقاق النفقة من بيت المال عند افتاء
ماله بالتبذير (ومنها) اي من العوارض المكنسية (السفر) هو لغة قطع
المسافة وشراً خروج من عمرات الوطن بقصد سير ثلاثة ايام ولياليها
قافوقها بسير الابل ومشي الاقدام (وهو) لا ينافي الاهليتين والاحكام
وهو ظاهر لكن السفر (من اسباب التخفيف) بنفسه مطلقاً اي سواء
حصل المشقة فيه او لا لان جنس السفر لا يخلوا عن مشقة ما (فيفسر)
اي المسافر (الرابع) اي فيؤثر السفر في قصر ذوات اربع ركعات على
ركعتين (على ان لا يجوز الاكال) اي اتمام المسافر بان يصلي الظهر اربعاً
يعني بحيث لا يبقى اكمال الاربع مشروعا اصلاً عندنا وكان ظهر المسافر
وفجره سواء (خلافاً للشافعي) رحمه الله تعالى حيث قال حكمه ثبوت
الترخص والاختيار له ان شاء المسافر صلى ركعتين او اتم الاربع كافي الافطار

٤ فان اقل مدة البلوغ
للأب وكذا للولد اثني
عشر سنة واقل مدة
الحمل ستة اشهر فاقبل
ما يمكن ان يصير المرء
فيه جذا يكون خمس
وعشرين سنة

فإذا فاتت لزمه الاربع في القضاء عنده (ويؤخر) اي المسافر (الصوم)
اي ادائه (ان شاء) الى ادراك عدة من ايام اخرى ولا يسقط عنه حتى اذا اداه
يقع فرضاً (لكن لا يحل الفطر لمسافر صام) رمضان لكون السفر حاصل
باختيار العبد وكسبه (و) كذا لا يحل الفطر (لصائم سافر في رمضان) قيد
للمسكين حتى اذا اصبح صائماً وهو مسافر او مقيم صائماً سافر لا يباح له
الفطر لانه تقرر الوجوب عليه بالشروع فلا ضرورة له تدعوه الى الافطار
لاقتداره على الصوم (وان سقط الكفارة) عند افطاره او جوده الشبهة
في وجوبها باقتران السبب المبيح بافطر قبل التقرر في الذمة ٢ وهو السفر
(بخلاف المريض) يعني اذا تكلف المريض يتحمل مشقة زيادة المرض
ونوى الصوم ثم اراد ان يفطر يجوز له ذلك وكذا اذا كان صحيحاً في اول النهار
ناوياً للصوم ثم مرض حل له الفطر لان المرض امر سماوي لا اختيار
للعبد فيه كالحيض فيسقط به الكفارة (ومن احكام السفر) خبر مقدم
(المسح) مبتدأ مؤخر اي جوازه (ثلاثة ايام) بخلاف المقيم فانه يحسب خفيه
في يوم وليلة (و) من احكامه ايضاً (سقوط وجوب الجمعة و) وجوب
(العدين و) سقوط وجوب (الأضحية و) سقوط (تكبير الشريقتين و) من
احكام السفر (عدم) جوازه (خروج المرأة الى السفر بلا زوج او محرم)
من قريه (و) كذا (عدم) جوازه (خروج الولد بلا رضاء ابيه غير الحج)
للمجاهد او للتجارة او نحوهما (و) كذا (عدم) جوازه (خروج المديون
بلاذن الدائن) الى السفر والرخصة التي تتعلق بها احكام السفر ثبتت
بنفس الخروج من عمران المصر استحصاناً بالآثار والقياس ان لا يثبت احكام
السفر الا بعد تمام علة السفر التي تتم بالمسيرة ثلاثة ايام وحكم السفر لا يثبت
قبل تمام علة لكنه ترك بالسنة تخفيفاً للرخصة (ومنها) اي من العوارض
المكنسية (الخطاء) هو لغة ضد الصواب واصطلاحاً (الفعل بلا
قصد تام) يعني وقوع الشيء على خلاف ما اريد (ولا ينافي) اي الخطأ
(الاهليتين) اي الوجوب والاداء لانه لا يخل بشئ من العقل وقوى البدن
(لكن يصلح) اي الخطاء (عذراً في سقوط حق الله تعالى اذا حصل)
اي الخطأ (عن اجتهاد) لعدم قصده فلو اخطأ المجتهد في الفتوى
بعد بذل وسعه الكامل لا يكون آثماً ويستحق اجرا واحداً (ويصلح) ايضاً

٢ واما ان افطر المقيم
الذي نوى الصوم ثم
سافر بعد الافطار لا
يسقط عنه الكفارة لان
وجوب الكفارة تحقق
بالافطار عن صوم
واجب من غير اقتران
بشبهة

شبهة (في باب العقوبة) من حد وقود (فلا يأتى) الخاطي تمام الآية (ولا يحد)
حتى لو زفت غير امرأته فوطئها على ظن أنها امرأته لا يأتى ثم اثم الزنا
(ولا يقتص) فلورمى الى انسان بظن صيد فقتله لا يقتص وان وقع
الخاطي في نوع تقصير وهو ترك الاحتياط (ولا يصلح) اى الخطاء (عذراني)
سقوط (حقوق العباد) حتى يلزم ضمان العدو وان فاته لو اتلف مال
انسان خطأ بان رمى الى شاة بظن الصيد او اكل مال انسان بظن انه ملكه
يجب عليه الضمان لانه جزاء مال وبدله لاجزاء فعل الخطاء فانه مرفوع بالحديث
ولهذا لو اتلف جماعة مال انسان يجب على الكل ضمان واحد فعلم ان الضمان
بدل مال لاجزاء افعال (ويصلح) اى الخطأ (مخففا بما هو صلة) حيث
وجبت على العاقلة في ثلث سنين من جهة ان الخطاء عذر بما هو صلة
(لم تقابل مالا) ومبنى الصلة على التخفيف (ووجب) اى التخفيف (بالفعل)
اى بفعل الخطاء (كالدية) اى كوجوب الدية الخطاء لانها من حقوق
العباد وبدل المحل لاجزاء الفعل ووجب الكفارة من حيث انها تشبه جزاء
الفعل اذ لا ينفك عن نوع تقصير بترك التثبت فيصالح سببا للجزاء القاصر
الدائرين العباد والعقوبة (وصح طلاقه) اى طلاق المخطيء كما اذا اراد
ان يقول انت جالسة فجبرى على لسانه انت طالق يقع به الطلاق عندنا
وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يصح طلاقه لعدم القصد قياسا على
النائم والاعتبار في الكلام انما هو بالقصد الصحيح قلنا هذا القياس ضعيف
لان النائم عديم الاختيار والخاطي عالم بكلامه غير انه واقع بتقصيره والمراد
من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان حكم
الآخرة لاحكام الدنيا الا يرى ان الخاطي يؤاخذ بالدية والكفارة (وان عقد
بيعه فاسدا) اى بيع الخاطي بلا نفاذ كما اذا اراد ان يقول الحمد لله فجبرى
على لسانه بعث منك بكذا وقال مخاطب قبلت ويكون بيعه كبيع
المكره (اذا صدقه خصمه) اى قال صدورا لايجاب منك كان خطأ انعقد البيع
فاسدا كما انعقد بيع المكره فاسدا لان جريان الكلام على لسانه كان اختياريا
ولكنه بفسد لعدم الرضاء فيه (ومنها الاكراه) وهو آخر العوارض
المكتسبة وهو حمل الانسان على ما يكرهه ولا يريد مباشرة بالوعد
(هو) اى الاكراه (نوعان) الاول اكراه (ملجئ وهو) اى الملجئ (ما
يعلم الرضاء) اى رضاء المكره (ويفسد الاختيار) وهو القصد الى احد

طرقى الممكن بترجيحه على الآخر (ويوجب الاجاء) اى الاضطرار
(كما) يكره (باتلاف نفس او عضو) من اعضائه وهو الاكراه الكامل الموجب
للاجاء الفاعل واضطراره الى مباشرة الفعل (و) الثاني (غير ملجئ) وهو
(ما يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار) بان يبقى الفاعل مستقلا في قصده (كما)
اذا وقع الاكراه (بجس او قيدا وضرب) لا يخاف به على نفسه التلف
(وهو) اى الاكراه (مطلقا) اى سواء كان ملجئا ولا (لاينا في الاهليتين) اى
اهلية الوجوب والاداء لبقاء الذمة والعقل والبلوغ (ولا) ينا في اى الاكراه
(الخطاب) اى لاينا في كون المكره اهلا لاحكام وكونه مخطبا بها ولا يوجب
سقوط الخطاب ايضا عن المكره بحال لانه مبتلى في حالة الاكراه كما في حالة
الاختيار والابتلاء يحقق الخطاب وذلك لان المكره عليه متردد بين فرض
كامل المبتة اذا اكره عليه بما يوجب الاجاء فانه يشترض عليه اكلها واوصبر
حتى قتل عوقب عليه لكونه مباحا لقوله تعالى اما اضطررتم اليه والى نفسه
الى التهلكة بلا فائدة وحرام كارتنا وقتل النفس المعصومة فانه يحرم فعلهما
عند الاكراه وياحة كالافطار في نهار رمضان فانه اذا اكره عليه يباح له الفطر
ورخصة كاجراء كلمة الكفر على لسانه اذا اكره عليه ترخص له ذلك الاجراء
مع اطمينان القلب بالتصديق اذا كان الاكراه ملجئا (ولاسقوط الاختيار)
وقع لفظ السقوط في النسخ الموجودة عندى اظنه سهو من الناسخ لفساد
الربط والمعنى وان امكن بالتأويل والاولى ولا الاختيار كما في اكثر المحل اى لا
ينافي الاكراه اختيارا لمكره يعنى لا يبطل اختيار المكره به (وان افسده) اى
الاكراه الاختيار في بعض صور الاكراه جلا على الاختيار الا هو
(فالاقوال) هذا تفريع على الاصل المذكور في مثل الطلاق والعناق والاقوال
كلها لا يمحتمل كون الفاعل له الحامل لان التكلم بلسان الغير لا يصح فاقصر الحكم
على المتكلم فالاقوال (التي لا تنسخ) اى لا يمحتمل الفسخ ولا توقف على الرضاء
لم يبطل حكم تلك الاقوال بالمكره (وتنفذ) على المكره (بالاكراه) كالطلاق
ومحوه مثل العناق والنكاح والرجعة والتدبير والعقود عن دم العمد واليمين والنذر
والظهار والايلاء والنفق والاسلام فان هذه التصرفات لا يمحتمل الفسخ
وتوقف على القصد والاختيار دون الرضاء حتى لو طلق امرأته او اعق
عبد او تزوج بالاكراه صح كلها بدليل انها لا تبطل بالهزل فلا تبطل

لانه حمل للفاعل على
ان يختار ما هو اهون
عند الحامل ووافق له
معه

بأنكره (والتي) أي والاقوال التي (تفسخ) أي تحتمل الفسخ وتوقف على الرضاء كالباع والجار ونحوهما (تفسد) أي تنعقد فاسدا يعني يقتصر حكمها على المباشرة كالذي لا يحتمل الفسخ إلا أنه يفسد أما الانعقاد فلا صدوره عن أهله العاقل البالغ ومحلله وأما الفساد فلعدم الرضاء والمجبى وغيرهنا سواء فلو أجاز المكره التصرف فيها بعد زوال الإكراه صريحا أو دلالة صح لان المفسد زال بالإجازة (ولا يصح) بالإكراه المجبى أو غيره (الآقارير) كلهما من المالبات وغيرها لان صحة الأقرار تعتمد على قيام المخبر به وقد قامت الدلائل على عدم ثبوت المخبر به وهو الوعيد لانه يقره دفعا للسيف عن نفسه لا وجود المخبر به وفيه تفصيل في المفصلات

باب في الاجتهاد

أي في بيان تعريفه وشرائطه لما فرغ من بيان القياس وركنه وشرطه شرع في بيان الاجتهاد وشرطه لانه لا بد للقياس من القاييس فين القياس والاجتهاد عموم وخصوص وهذا مما شبه على كثير من مهرة الفن كما حققه ابن الكمال في التغير (وهو) في اللغة بذل الجهد أي الطاقة في امر من الأمور وفي الاصطلاح (استفراغ الفقيه الوسع) أي بذل تمام الطاقة بحيث يعجز عن الزيادة عليه (لتحصيل ظن بحكم شرعي) فرعى عن دليله (وشرطه) أي شرط الاجتهاد (أن يحوى) أي يحيط الفقيه (علم الكتاب) أي القرآن المتعلق بمعرفة الأحكام بناء (على ما ذكرنا) يعني أن يحويه بمعانيه لغة كما في الصرف والنحو والمعاني والبيان سلبية أو تعالوا وشرعا وأقسامه المذكورة من الخاص والعام والمجمل والناسخ والمنسوخ وغيرها وعلم السنة المتعلقة بمعرفة الأحكام بمنتهى وسندها وعلم موارد الإجماع وعلم وجوه القياس بشرائطها كما ذكر فيما سبق (وحكمه) أي أثر الاجتهاد الثابت به (غلبة الظن) يعني إصابة الحكم بغالب الرأي مع احتمال الخطأ في ذلك الحكم فلا يجري فيما يجب فيه الاعتقاد الجازم أصولا وفروعا فإذا كان فيه احتمال الخطأ (فالاجتهاد) عندنا (بخطيئة) تارة (وبصيب) أخرى (فالحق) في المسائل الفقهية (واحد عند الله) بأثر ابن مسعود رضي الله عنه في المفوضة وهي التي مات عنها زوجها قبل الدخول بها ولم يسم لها مهورا حيث قال اجتهد برأى فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان وشاع هذا الأثر فيما بينهم ولم ينكر عليه أحد من الصحابة وكان إجماعا منهم على أن الاجتهاد يحتمل الخطأ (خلافا

للمعتزلة) فأنهم يقولون أن كل مجتهد مصيب لانه تعالى كلف المجتهد بإصابة الحق فيكون كل مجتهد مصيب والجواب أن المجتهدين ما كلفوا بإصابة ما عند الله من الحق بل كلفوا بالاجتهاد للإصابة فكانوا مصيبين في الاجتهاد وإن أخطأ بعضهم الحق كمن أمر جاعة يطلب فرس ضل فخرج كل إلى جانب وكل واحد منهم مصيب في الطلب لكن من وجد الفرس مصيب ابتداء وانتهاء والباقيون مصيبون ابتداء (واختلف في تجزئ الاجتهاد) فقيل يجوز (والاصح لا) أي لا يجوز كون الاجتهاد متجزيا هو الصواب المروي عن الإمام لما مر في حد الفقه أن الفقيه هو الذي له ملكة الاستنباط في الكل وإن المقلد يجوز أن يعلم بعض الأحكام عن الأدلة كذا قيل (واختلف في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو متعبد بالاجتهاد) فيما لا نص فيه أم لا فاختار أبو يوسف وأحمد وقوعه (أي وقوع تعبد به صلى الله تعالى عليه وسلم واجتهاده في غير المنصوص) (وعلى) تقدير (وقوعه) أي وقوع التعبد به للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قبل لا يحتمل) أي اجتهاد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (الخطأ) لانه مصيب في الكل (والاصح يحتمله) أي يحتمل الخطأ في اجتهاده صلى الله تعالى عليه وسلم (لكن لا يقرر عليه) أي لا يترك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الخطأ فيه (وقيل نعم) أي يحتمل الخطأ (فيما يتعلق بالحرب) والجهاد (دون الأحكام ولا ثم على المخطيئة) في الاجتهاد ولا يعاقب على الخطأ ولا ينسب إلى الضلال بل يكون معذورا ومأجورا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم إن أصبت فلان عشر حسنات وإن أخطأت فلان حسنة وفي حديث آخر جعل للمصيب أجرين وللخطيئة واحد لان المجتهد لبس عليه الأبدل الوسع كله وقد فعل فلم يزل الحق خلفه ليله إلا أن يكون الدليل الموصل بينا فخطأ بترك مبالغة في الاجتهاد فانه يعاقب عليه حيث (خلافا لنفاة القياس) أي لتكريه ويجوز (تغير الاجتهاد) وتبدله فإذا جاز التغير (فيجوز الرجوع) أي رجوع المجتهد عن اجتهاده الأول (وعليه) أي على هذا القول (يحمل ما إذا كان المجتهد) واحد (قولان متافيان) ومتعارضان فيجوز الرجوع عن أحدهما (لكن) إذا صدر القولان (في وقتين) لانه أن وقع في وقت واحد لا يجوز (والاجتهاد لا ينقض) أي لا يكون منقوضا (بالاجتهاد) لانه حكم أبو بكر رضي الله تعالى عنه في مسائل وخالفه عمر رضي الله تعالى عنه ولم ينقض حكمه (لان) الاجتهاد

٩ وهو قول الأشعري والقاضي أبي بكر والغزالي والحاصل أن الحق في موضع الخلاف واحد عندنا وعندهم متعدد كما في شرح أصول السبواسي ٣ وهم الظاهرية فبعضهم نفاة مطلقا أي ليس للعقل حل النظر على النظر لا في الأحكام الشرعية ولا في العقليات ولا في الأمور الدينية واليه ذهب الخوارج وبعضهم نفاة في الشرعيات خاصة واليه ذهب بعض الشيعة والنظام كآيته تفصيلا في المرأة

٦ مطلقا وهو المستقل بالمذهب كآبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد رحمهم الله تعالى ورضي عنهم وإنما قيد بالمطلق لان في المتبدل يكفي الاطلاع على أصول مقلده لان استنباطه على حسبها كما حققه صاحب المرأة ٧ أي لفظها الدال على المعنى لغة وشرعا وأقسامها أيضا

(الثاني كالاول) كما نقل عن الهداية قال المصنف رحمه الله تعالى لعل ذلك فيما قرنه حكم القاضي (فلا ينقض مجتهد حكم نفسه اذا تبطل اجتهاده) الاول بالاجتهاد الثاني (حكم غيره) اي كما لا ينقض اجتهاده حكم غيره من المجتهدين فلو تغير اجتهاده في القبله عمل بالثاني ولا ينقض الثاني الاول فلو صلى المحرر اربع ركعات باربع جهات صح ولا يلزم الاستيناق (الاذا خالف) الاجتهاد الثاني (قاطعا) اي حكمها قطعيا فينقض الثاني الاول (ولانقلد مع الاجتهاد) اي لا يجوز تقليده الى الغير مع اجتهاده اجماعا (واختلف في نفاذ حكم مقلد) حكمه في حادثة (بخلاف مذهب امامه) الذي التزم المقلد مذهبه مع اعتقاد بحقيقته (كما اختلف في جواز تقليده) اي تقليد المقلد لغير مذهب امامه فالاصح انه غير جائز (بل تأثم) فيجب على المقلد الاستمرار على مذهبه فلا يعدل عنه لانه بالتزامه يصير ملزما به نفسه مذهبه في حكم حادثة معينة ولانه اعتقدان المذهب الذي اعتقده هو الحق فيجب عليه الوفاء بموجب اعتقاده كذا في الحاشية (وقيل) قاله ابن الهمام في شرح الهداية في كتاب القاضي كذا نقله المصنف رحمه الله تعالى (لا بأس بأخذ العامي) اي بعمل آحاد الناس (في كل مسألة بقول مجتهد) متعلق بقوله باخذ (اخف) اي اسهل (عليه) اي على العامي لانه ليس لذلك مانع عقلا ونقله ولم يرد نص على متابعة مجتهد معين بل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحب ما خفف على امته والله اعلم كذا في الحاشية (وقيل) قاله ابن امير الحاج من تلميذ ابن الهمام (وهو الاصح لكن الاكثر عدمه) اي اكثر الفقهاء ذهبوا الى عدم جوازه (واذا وقع اجتهاده) اي اجتهاد المجتهد (في حكم) من الاحكام (فلا يقلد فيه) اي في ذلك الحكم (بمجتهد آخر) اتفاقا وجوب الاتباع باجتهاد نفسه اجماعا (واما قبل الاجتهاد) اي تقليده قبل الاجتهاد (فقبل المختار فكذا) اي لا يقلده قبله ايضا وهو قول اكثر العلماء منهم ابو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى ما نقل عن ابي بكر الرازي وابو منصور البغدادى (وقيل لا) يقلد بمجتهد آخر (الا ان يكون) الاخر (اعلم منه) اي من الاول سواء كان الاخر (صحابيا او غيره) وقيل لا يقلده (الا ان يكون) الاخر (صحابيا) فيقلده قبل الاجتهاد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صحابي كذا ليجوم بايهم اقتديتم اهتديتم (وقيل

صحابيا ارجح) اي اذا كان الاخر صحابيا فاقتداؤه قبل الاجتهاد ارجح (ولانقلد في الاعتقادات) لانها قطعي الحكم يوجب النظر في معرفتها بالادلة القطعية فلا يمكن فيها (وقال بعض) اي حكم (بجوازه وبعض) اي وحكم بعض آخر (بوجوبه) اي بوجوب التقليد فيها (فان النظر حرام فيها لاجتماع على وجوب النظر في معرفته تعالى) كما ذكر علماء الاصول ان اول ما يجب على المكلف معرفة الله تعالى لتفرع وجوب الواجبات وحرمة المنهيات عليه او النظر في معرفته تعالى لكونه موقوفا عليه او الجزء الاول منه او القصد الى النظر في معرفته تعالى كما حققه جلال الدواني في عقائده تفصيلا (ومذهبا) وهو مذهب الامام ابي حنيفة نعمان بن ثابت رحمه الله (حق) لكنه (يحمل الخطأ ومذهب مخالفنا) وهو مذهب الشافعي ومالك واحد رحمه الله تعالى (خطأ) يحتمل الصواب ومعتقدنا في الاعتقادات حق) ثابت بالادلة القطعية (ومعتقد مخالفنا باطل) ثبت بطلانه بالبرهان القاطع والحجة الساطعة في المواقف والمقاصد وحواشيها (والمستفتى) اي الذي يطلب الفتا والجواب من عالم مجتهد في مسألة (لا يستفتي) اي لا يأخذ الفتوى من احد (الا من علمه وعدالته) من العلماء (فانهما) اي فان كان كلاهما اي العلم والعدالة (مجهولين) في ذلك المجتهد (فالختار العدم) اي عدم الاستفتاء منه (وان) كان اي المجتهد (معلوم العلم) لكن كان (مجهول العدالة فبستفتيه) اي يجوز الاستفتاء منه لعلية العدالة من المجتهد وان كان معلوم العدالة ومجهول العلم فالختار فيه منع استفتاءه منه قال المصنف رحمه الله تعالى في الحاشية فاللائق للمستفتي ان يطلب صاحب هذه المرتبة ويعتمد على فتواه قال ابو السعود واما الاعتماد على مجرد مسطور فخطر عظيم اذ جمعوا ما وجدوا حتى من الحواشي والاطراف كالحاوي وجامع الفتاوى والكتب المعبرة ايضا كصاحب الهداية مع الاجماع على وثاقته قد خطوا في مسائل من الكتب المعبرة اقوالا مضادة بل في كتاب واحد وكذا في الترجمات فلا يميز احد الا بالبلوغ الى تلك المرتبة انتهى ملخصا (واختلف في ان غير المجتهد هل يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال (والمختار جوازه) اي جواز الاقتابه على الاقوال الاربعة (ان) كان (مطلعا على ماخذ الاحكام)

الشرعية (وعملها وتميز الصحيح والفساد وهذا هو المراد ان المفتي لا بد من كونه مجتهدا) كما نقل عن فصول عماد الدين (وبحرم) اي الافتاء (لمن لم يبلغ تلك المرتبة وقيل ذلك) اي الافتاء بمذهب المجتهد جائز (عند عدم المجتهد وقيل يجوز) اي الافتاء بمذهبه (مطلقا) اي سواء وجد المجتهد هنا ولا (وقيل لا يجوز) اي الافتاء بمذهبه (مطلقا) سواء وجد هنا المجتهد او لا (وعند تعدد المجتهد يجوز تقليد المفضل) بالفاضل عند وجود الفاضل في الافتاء (وقيل يتعين الافضل) في الافتاء ولا يجوز للمفضل الافتاء عند وجوده (واذا عمل العامي) من آحاد الناس (يقول مجتهد في حكم فليس له) اي للعامي (الرجوع عنه) اي عن ذلك القول (الى غيره) اي الى غير ذلك القول من اقوال المجتهدين (اتفاقا واما) رجوع العامي الى غير ذلك المجتهد (في حكم آخر) الذي لم يعمل به (فالمختار الجواز) اي جواز التقليد الى غيره كذا نقل المصنف رحمه الله تعالى عن زبدة الوصول والوجيز (قالوا من سئل عن عشرة مسائل) فاصاب في ثمانية واخطأ في اثنين (منها) (فهو مجتهد) كما نقل المصنف رحمه الله تعالى عن قاضيجان (وقال بعض لا بد للاجتهد من حفظ المبسوط ومعرفة الناسخ والمنسوخ والمحكم والمؤول وعادات الناس و) روى (عن محمد رحمه الله تعالى اذا كان صواب الرجل اكثر من خطائه جاز له ان يفتي و) المفتي (ان) كان (مقلدا يأخذ) اي يعمل ويفتي (بقول الفقه) اي العلم والاكثر في علم الفقه (فان) كان (المسئلة خلافة فان كان ابو حنيفة في جانب) في اجتهاد مسئلة (وصاحبه) ابو يوسف ومحمد رحمه الله (في جانب آخر) يخالفه في اجتهادهما (فالمفتي بالخيار) اي مخير في الافتاء ان شاء افتي بقول ابي حنيفة وان شاء افتي بقول الامامين للنسابة في القوة (وان) كان (احدهما) اي احدا الامامين (معه) اي مع ابي حنيفة (فالمفتي يفتي ويأخذ) بقولهما (البينة) (الا ان يصطلح المشايخ) في الترتيب والترجيح (فالفتوى بقول ابي حنيفة) اقوى وارجح ثم بقول ابني يوسف (اولى) ثم بقول زفر والحسن بن زياد) واذا لم (يجد) اي المفتي (قولا من الفقهاء) في حادثة عرضت عليه (يجتهد برأيه) اي يعمل المفتي باجتهاده وبقية برأيه بعد بذل وسعه في اجتهاده (ان عرف وجوه الفقه والمفتي اذا سئل عن شيء يفتي بالصحة)

المنهي خوفا من عقاب ربه (فتاب) اي فيتاب بتركه (والا) اي وان لم يكن تركه لخوف ربه (فلا) اي فلا يكون مثابا (ويلزمه) اي المذكور (قاعدة اخرى وهي) اي القاعدة (الامور) في الجواز وعدمه مربوط (بمقاصدها) اي مقاصد الامور يحصل بالنية فيها باعتبار مقاصدها وغايتها فمن امسك المصحف في بيته ولا يقرؤه قالوا ان نوى به الخير والبركة به لا يأتى ويرجى له الثواب وكذا المسح في مجلس الفسق ان نوى باشتغاله التيسير هنا للرد والمخالفة لاهل الفسق فهو افضل واحسن وان نوى الذكرك في السوق العبادة على وجه الاعتبار في موضع الغفلة فهو افضل من ان يذكر الله تعالى في الخلوة وان سجع مع الرضاء يعمل اهل الفسق كان آثما واما الساجد للسلطان فان سجد بنية العبادة يكفر وان سجد للتحية والتعظيم لا يكفر او وقوع الامر بسجود الملائكة لا دم عليه الصلوة والسلام وكذا سجود اخوة يوسف عليه الصلوة والسلام له لكنه يأثم بسجود السلطان ٧ وحاصل ما نقل عن الفقيه ابي الليث رحمه الله قال كم من نائم يكتب له اجر المصلين وكم من مستيقظ يكتب من النائم لان من كان عاده القيام في السكر وحياته اذا نام ليلة تلك الليلة وغلب النوم عليه حتى اصبح فخرن به واسترجع فهو يكتب من المصلين وينال ثواب القائمين بذنبه واما من لم يكن القيام عادته فقام ليلا بظن الصبح وصلى فاذا لم يظهر الصبح وانتظرا الصلوة قائلين في نفسه لو علمت عدم طلوع الفجر ما اقوم من فراشي فهو من النائم وان كان مستيقظا كذا بين في حاشية المولى العلاءي ٢ (اذا جتمع الحلال والحرام غلب الحرام على الحلال) يعني سواء كان الحلال مباحا او واجبا مأخذه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما جتمع الحرام والحلال الاوقد غلب الحرام الحلال ولها امثال كثيرة منها اشتباه محرمه باجنية حيث حرم نكاحها ومنها ما كان احد ابويه مأكولا والاخر غير مأكول فلا يؤكل ولا يضحى فلو نرى كلب على شاة فولدت قال عامة المشايخ لا تجوز اكلها ومنها اذا كان الكلب المعلم مشاركا بغير المعلم في الاصطيد حرم اكل الصيد بهما ومنها ما اذا وضع المجوس يده على يد المسلم الذابح لا يحل اكل المذبح لاجتماع الحرام والمبج فيها فغلب الحرام على الحلال ٣ (اذا جتمع المحرم والمبج غلب المحرم) اي غلب المحرم على المبج حيث قالوا اذا تعارض المحرم والمبج فالمحرم يجعل آخرنا نسخا للمبج قليلا للنسخ لان الاصل في الاشياء الاباحة

٧ لكونه حراما في
شرب يمتنا سله

بدلالة الدليل فلو جعل البيع متأخرًا يلزم تكرار النسخ واما جعل المحرم متأخرًا فلا يلزم الانسخ واحد كما سبق لكن القاعدة تين كتيهما هاتين على الدليل السمي المذكور بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وقد غلب الحرام الحلال والعقل الذي سبق آفة بذة والمراد بالنسخ هنا بمعنى تغيير الاصل فلا يرد ان الاباحة الاصلية ليست حكمًا شرعيًا فلا يكون رفعها نسخًا (اذا اجتمع المباشر والمنسب اضيف الحكم الى المباشر) فالمباشر من يحصل التلف بفعله من غير ان يتخلل بين فعله والتلف فاعل مختار والمنسب من حصل التلف بفعله وتخلل بين فعله والتلف فاعل مختار كما بينه المصنف رحمه الله في الباب الثاني فلا يضمن من دل سارقا على مال انسان فسرقه السارق وكذا لا ضمان على من دل انسانا على القتل او قطع الطريق لان الدلالة قد تخلل بينها وبين القتل فاعل مختار وهو القاتل المباشر بنفسه فاضيف حكم القتل الى المباشر لا المنسب وكذا الحكم في السارق والقاطع وايضا لا ضمان على من دفع الى صبي سكينًا لم يسكه له فقتل الصبي به نفسه اتوسط فعل مختار بين السبب الذي هو دفع السلاح اليه وبين الحكم الذي هو القتل لان ضربه نفسه صدر عنه باختياره (استعمال الناس حجة يجب العمل بها) كذا نقله المصنف رحمه الله تعالى عن التلويح كما يقال العادة محكمة ولذلك كان خرق العادة لا يجوز الا معجزة للنبي او كرامة للولي والاصل فيه ما رواه احمد في كتاب السنة (ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله تعالى حسن) وفي حديث واثل ذيله وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله تعالى قبيح (واعلم ان اعتبار العرف والعادة مرجوع اليه في الفقه في كثير من المسائل حتى جعلوا ذلك اصلا وقالوا في الاصول نترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة هكذا نقل عن فخر الاسلام فاختلف في عطف العادة على الاستعمال فقبل هما مترادفان وهي ثلاثة انواع العرفية العامة كاستعمال الدابة في القوامم الاربع والعرفية الخاصة كاصطلاح كل قوم خاصة كالرفع والنصب والجبر للجماعة والعرفية الشرعية كالصلاة والزكاة فروعها منها حد الماء الجاري الاصح انه مما يعده الناس جاريا ومنها وقوع البعير الكثير (في البئر الاصح ان الكثير ما يستكره الناظر وفي معراج الدراية هو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد والعرف يعتبر فيما لا نص فيه من الاموال الربوية في كونه مكبلا

كافي الاشياء عن صلح البرازية (جلا على الكمال) وهو وجود الشرائط (وانما يفتى بما يقع عنده من المصلحة) الخيرية النافعة للعباد كافي الاشياء عن مهر البرازية (وضيفة العوام التمسك بقول الفقهاء) والعمل به (دون الكتاب والسنة) اي ان لا يتمسك بالكتاب والسنة ولا يعمل بهما (وليس لهم) اي للعوام (اختيار اقوال الماضين) من العلماء كذا نقل عن العمان (بل) يختار (اقاويل علماء عصره الموثوقين) اي المعتمدين عليهم كذا نقل المصنف عن ديانة المتقط (وليس لهم) اي للعوام (اختيارا قول الصحابة كذلك) بناء على ما نقل المصنف عن التمرتاشي (وكل آية او خبر يخالف لمذهب فقهاءنا) فهو (محمول على النسخ) اي منسوخة الآية او الخبر (او) على (التأويل) اي كونهما مؤولا (او) على (التخصيص او) على (الترجيح فلا يحمل) اي كل واحد منهما (على عدم بلوغه) اي عدم بلوغ كل منهما وعدم وصولهما (اليها) اي الى فقهاءنا اذا كان الامر كذلك (فقول الفقهاء مرجح) يقدم في العمل (على النصوص) عندنا (لكن عند الشافعي يقدم الخبر الصحيح على الرواية) هذا آخر مراتب المختصر عليه من المقدمة والباين واراد ان يبين الخاتمة التي ذكرناها في وجه حصر المختصر في اول الكتاب فقال (خاتمة) اي هذه خاتمة اي ما يختتم به المختصر وهي (في) بيان (قواعد كلية او اكثرية) القواعد جمع قاعدة بمعنى الاساس في اللغة واما في الاصطلاح فتحكم كلي ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف به احكام الجزئيات والتي تندرج تحتها من الحكم الكلي كالامر للوجوب بندرج تحته قضية الصلوة واجبة والزكاة واجبة مثلا ويندرج تحتها جزئيات صلوة زيد واجبة وزكاة زيد واجبة مثلا قبل هذا عند غير الفقهاء واما عندهم فتحكم اكثرى ينطبق على اكثر جزئياته لكن المختار كون القواعد اعم من ان يكون كلية او اكثرية كما اشار اليه المصنف (مهمة نافعة) اي لايقة للاهتمام والجد لانها امور نافعة للقاصدين لكن المصنف لما اراد الترتيب في القواعد صدر اول القواعد بحروف التهجي اشارة الى ابتدائها فيما كان اولها الفا اشارة بالالف وما كان اولها باء اشارة بالباء وقس عليه غيرهما (ا) روى السنن الستة اي اصحابها وهم البخاري ومسلم وابوداود والترمذي والنسائي وابن ماجه (عن عمر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالنيات) وفي رواية بالنية مفردا وفي رواية الاعمال بالنيات بغير انما واخرى العمل بالنية (قيل

رواه سبعاً وثلاثين وقيل أكثر من ذلك حتى زعم المتأخرون أنه متواتر وقيل
أنه مشهور ونقل عن القيص عن أبي عبيد لبس في الأحاديث أجمع ولا
اغنى ولا انفع ولا أكثر فائدة من هذا الحديث حتى قيل أنه ثلث العلم وقيل ربه
وقيل أصول الإسلام تدور على ثلاثة أحاديث أحدها الأعمال بالنيات وثانيها
من أحدث من أمرنا ما ليس منه فهو رد أي مردود وثالثها الحلال بين
والحرام بين الحديث فكلية إنما تفيد الحصر واللام في الأعمال للجنس لعدم
العهد والأعمال جمع عمل بمعنى المعمول غلب عند الإطلاق على فعل
الجوارح الاختياري عند وروده مطلقاً ولا ملام للجنس في الجمع بتبطل
معنى الجمعية وتنفيد الاستغراق أي ككل عمل والباء للاستعانة
أو الملازمة ولا ملام للنيات كلام الأعمال والنية في اللغة قصد القلب إلى عمل
وفي العرف توجه القلب نحو إيجاد فعل أو تركه موافق لغرض جلب نفع أو دفع
ضرر حالاً أو مآلاً وفي هذا الحديث كلام عميق الفعز بذكره بقدر فيه مضاف
نحو أنما ثواب الأعمال بالنيات أو متعلق خاص نحو مقبول بالنيات (أعلم أن
كل طاعة أو كل فعل اختياري مشروع مباح أو مندوب أو سنة أو واجب أو فرض
لا يقبل ولا يثاب عليه إلا بالنية المقارنة له حقيقة أو حكماً والطاعة بنية التقرب
يثاب عليها وبنية الدنيا معصية لأنها رياء وبلا نية لغو لا طاعة ولا معصية
والمباح بنية التقرب عبادة كالأكل والشرب والنوم بنية التقوى على الطاعة
يثاب عليه وبنية الشر معصية كالنظر إلى وجه الجليل بقصد الشهوة حرام
ويدونها حلال وبدون النية مباح محض لا ثم ولا ثواب عليه (واعلم أنه
لا يشترط التلفظ في النية في جميع العبادات ولذا نقل عن المجمع ولا اعتبار
باللسان في النية وهل يستحب أو يسن أو يكره قال الفاضل المولى العلائي
في منهوات الحاشية في القواعد الكلية هنا أقول وفي القمح القدير لم ينقل
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن أصحابه رضي الله تعالى عنهم التلفظ
بالنية لا في حديث صحيح ولا ضعيف وقيل أيضاً لم ينقل عن الأئمة الأربعة
وفي المنية كره بعض مشايخنا النطق باللسان ورآه الآخرون سنة وفي القنية والمجنبي
أنه أي النطق باللسان مستحب كذا ذكره الشارح الفاضل المولى
العلائي الملقب بملا فندى المدفون في مدينة قونية في هذا المقام وهذه ربه
إذا كان الأمر كذلك (فترك المنهي للقادر المشتهى) أي للمكلف الذي يقدر
على فعل المنهي بمقتضى شهوة (أن لخوف ربه) أي أن كان تركه ذلك

النعقد في أثناء الشهر بتعذر اعتبار الهلال فيصار إلى البدل أي الأيام كذا نقل
عنه رحمه الله تعالى ١٣ (إذا زال المانع عاد المتنوع) فإذا حدث عيب
في يد المشتري يمنع الرد أي رد المشتري وإذا زال ذلك العيب الحادث بنفسه أو
بالمعالجة جاز رده بالعيب القديم إذا وجد انتهى وإذا وجد المشتري في مشريه
عياباً ينقص ثمنه عند التجار فله رده أو أخذه بكل ثمنه لا أخذه ٩ بنقصانه
١٤ (إذا تعارض مفسدتان روعي أقلهما ضرراً بارتكاب أخفهما) ٧ الأصل
في هذا أن من ابتلى ببلتين وهما منساويتان يأخذ بأيهما شاء وإن اختلفا يختار
أهونهما لأن مباشرة الحرام لا يجوز إلا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله
رجل له جرح أو سجدت سال جرحه فإنه يومئ ويصلي فأعدا لأن ترك السجود
أهون من الصلوة مع الحدث ١٥ (الأسباب مطلوبة الأحكام) أي الأسباب
العقلية كالدلائل العقلية الكلامية والسمعية من الآيات والأحاديث وآثار
الأصحاب والإتباع والاجتهادية من أقبيسة المجتهدين وعلى الأقبيسة منصوصة
أو مستنبطة مطلوبات لفائدة الأحكام الشرعية أصلية أو فرعية
١٦ (استدامة الشيء تعتبر بأصله) ويقرب منه ما يقال آخر أيسقط الفرع إذا
سقط الأصل يعني استدامة الفرع المبني تعتبر بأصله وأساسه المبني عليه ٦
وفروعه إذا برئ الأصل برئ الكفيل بخلاف العكس إذ براءة الكفيل
لا يوجب براءة الأصل وقد ثبت الفرع وإن لم يثبت الأصل فلو ادعى الزوج
الخلع فانكرت المرأة بآنت ولم يثبت المال الذي هو الأصل في الخلع وإيضاً
لو قال بعت عبدي من نفسه فانكر العبد البيع عتق بلا عوض والأصل
الذي هو المال لا يثبت والعتق فرع وتابع يثبت فثبت أن عسكه بخلافه
١٧ (الأصل إبقاء ما كان على ما كان) أي الراجح إبقاء ما كان وثبت في الماضي
إلى الحال لعدم العلم المغير فعند أكثر علماء شجرة دافعة لاستحقاق الغير لامتثاله
لحكم شرعي لأن الدليل الموجب للحكم لا يدل على البقاء ضرورة أن بقاء الشيء غير
وجوده وحدوثه لأن البقاء عبارة عن استمرار الوجود وربما يكون الشيء
موجباً لحدوث شيء دون استمراره ١٨ (أخبار المجتهد) الاجتهاد استقراغ
المجتهد وبذل تمام الطاقة بحيث يحسن العجز عن المزيد عليه في استنباط
الحكم الشرعي الفرعي عن الدليل ٨ فأخباره لمقلديه (عن فعل للوجوب)
أي يفيد وجوبه على من قلده كما يجب على نفس المجتهد (كما في الكافي)

٩ فإذا ظهر عيب قديم
بعد ما حدث عنده
غيب آخر فالمشتري
تنقيصه لأرد المبيع إلا
برضا يابعه فح العيب
القديم يؤثر في نقصان
ثمن المبيع كذا في حاشية
المولى العلائي ٨
٧ فثمنه قولهم الأشد
يزال بالأخف ويقربه
قولهم الخاق الضرر
الادنى لدفع الاعلى
جائز كما نقل عن
العمادية كذا في
الحاشية ٨
٤ بالنسبة إلى الشارع
مطلقاً أو لمعرفة
الأحكام مطلقاً بالنسبة
إلى المكلفين
لامطلوبات لأعيانها
ولذواتها من حيث
هي ٦
٦ نقل عنه ولذا صح
اعتناق الموهوب بعد
الرجوع أي قبل قضاء
القاضي برجوعه ٨
٨ فالمجتهد هو الباذل
لتتمام طاقته لاستنباط
الحكم الشرعي الفرعي
عن دليله ٨

فاذا اخبر المجتهد عن حكم فعل يكون واجبا على من قلده (وللندب كما في الهداية) اي لا يجب على المقلد اتباع من قلده بل يجوز اتباعه لمجتهد آخر كما ذكر في مامر من انه لا بأس باخذ العاصي في كل مسألة بقول مجتهد اخف عليه كما سبق تفصيله ١٩ (الاصل براءة الذمة) فاذا اختلفا في قيمة المتلف والمغصوب فالقول قول الغارم لان الاصل البراءة عما زاد ولو اقر بشيء او حق قبل تفسيره بماله قيمة فالقول للمقرع بماله ٢٠ (الاصل الغرم في الصفات العارضة) مثاله قول الشريك والمضارب انه لم يربح فالقول للمضارب لان الاصل عدمه ومنها لو ثبت عليه دين باقرار او بينة وادعى الاداء والبراءة فالقول للدين لان الاصل الغرم في الصفات العارضة واما في الصفات الاصلية فالاصل الوجود ويفرع عليه لو اشترى عبدا انه خباذا وكان وانكر المشتري وجود ذلك الصفات فالقول للمشتري لان الاصل عدمها لكونها من الصفات العارضة واما لو اشترى جارية على انها بكر وانكر قيام البكارة وادعى البايع فالقول للبايع لان الاصل وجودها لكونها صفة اصلية وجودة كذا نقل عن فتح القدير ٢١ (الاضطرار لا يبطل حق غيره) سواء كان الاضطرار سببا في كسب الجماعة او بالاكراه الملبى بالقتل او القطع او بغير الملبى ففي الاول يأكل مال الغير قدر الحاجة ويضمن بعده مثل ما اتلف ان كان مثليا او قيمته ان كان قيميا ويضمن قاتل جل صائل وان كان في قتله مضطرا لدفع الضرر عن نفسه وفي الثاني يكون الحامل ضامنا بلا مشاركة الفاعل ٢٢ للحامل في الموجب الا الاثم فهو فيهما وفي الثالث يحرم على المكره الاتلاف حرمة لا يحتمل الرخصة فيكون ضامنا كغاصب ان مثليا مثله وان قيميا قيمته فتحق الغير ثابت لا يزول بوجه ما ٢٣ (اعمال الكلام اولى من اعماله) متى امكن (الا ان لا يمكن) وان لم يمكن اعماله اهل فيستعمل الكلام في حقيقته ٢٤ فيما به الخطاب مالم يصرف صارف من الهجر عادة او شرعا ولا فقيها ٢٥ تعينه القرينة ويرتضيه المقام ولذا اتفق اصحابنا اذا تعذر الحقيقة ٢٦ يصار الى المجاز فلو حلف لا يأكل من هذه التخله او من هذا الدقيق حنث في الاول باكل ما يخرج منها وثمنها ان باعها واشترى به ما كولا وفي الثاني يحنث بما يتخذ منه كالخبز ولو اكل عين الشجر والدقيق لم يحنث على الصحيح ٢٧ (الاعتبار بالمقاصد) والنيات (للاطلاق) ولذا قالوا نخضب بعض العام بالنية مقبول ديانة

٢ لان الفاعل لا يصلح آلة للحامل في حق الاثم اذا لم يكن لاحد ان يحنث على دين غيره ويكتسب الاثم لغيره كذا قاله المولى العلائي في منهواته ٢٨
٤ فلو قال والله لا آكل من هذه الشاة ونحوها فهذا يقع على عينها لان الحقيقة غير متعذرة فلا يصار الى المجاز ٢٩
٧ اي وان صرفه مانع عن الحقيقة فبستهمل في المجاز الذي عينه القرينة ٣٠
٦ وكذا تعذر الحقيقة بان لا يتوصل الى المعنى الحقيقي الا بمشقة كاكل التخله ٣١

او موزونا واما المنصوص على كبله او وزنه فلا اعتبار بالعرف عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى ومنها لو باع التاجر في السوق شيئا بثمن ولم يصرحا بحلول ولا تأجيل وكان المتعارف فيما بينهما اربا أخذوا البايع من ثمنه كل جمعة قدر معلوما انصرف البيع اليه بلايين للعرف (تذليل) اذا تعارض العرف والشرع قدم عرف الاستعمال خصوصا في الايمان فاذا حلف لا يجلس على الفراش او على البساط او لا يستضيء السراج لم يحنث بجلوسه على الارض ولا بالاستضاءة بالشمس وان سماها الله تعالى سراجا والارض بساطا ٦ (الا امر لا يضمن بالامر) اي بسبب امره لان الامر ليس بمكره ولا مأمور على فعل ما امر به من حيث هو امر بل هو طالب لا يتقاع المأمور واما حصول الفعل فاما هو باختيار الفاعل المأمور فيضاف الحكم الى الفاعل دون الامر ولان الاصل الاضافة الى العلة دون السبب ولو كان أمرا (الافى خمسة) مواضع (مذكورة في المخ) نقل عن المصنف رحمه الله تعالى اذا كان اي الامر سلطانا او مولى للمأمور او كان المأمور صبيا او عبدا او غيرا او امر بحفر بئر من حائط الغير ففعل المأمور بسبب امره ثم سقط اليه انسان فالضمان على الخافر فيرجع اي حكم الضمان على الامر انتهى ففي هذه الصورة يكون الامر سببا في معنى العلة فيضمن الامر للساقط المقتول فيها وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه بالتعدي ككفر البر في ملك الغير بلا اذنه فان الخافر كان سببا للقتل لكونه طريقا للوقوع فيها والعلة فيه ثقلة الماشي الى جانب البر ٧ (البراء) وهو رفع النزاع بالراضى بالبدلين اي المصالح عنه والمصالح عليه (عن الاعيان ليس بجائز) يعني اوصالح بالاقرار واخويه ٦ على بعض دار او بعض متاع او غيرهما من الاعيان التي يدعيها المدعي لم يصح هذا البراء والصح في رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى لان المدعي بهذا البراء استوفى بعض حقه وبرا عن عين الباقي والبراء عن الاعيان باطل فلو وجد المدعي بينة على ان الكل له جاز للمدعي اخذ الباقي وبه افق شيخ الاسلام والامام ظهير الدين لكن في ظاهر الرواية يصح اي البراء عن دعوى الباقي وقولهم ان البراء عن الاعيان باطل معناه بطل البراء عن الاعيان ولم تصر ملكا للمدعي عليه ولذا لو ظفر المدعي بتلك الاعيان جاز له اخذه لكن لا يسمع

٦ وهما سكوت المدعي عليه عن الاقرار وانكار ما يدعي عليه ٣٢

دعواه قضاء (دون دعواها) أي ان الأبراء عن الاعيان ليس بجائز متجاوزا ذلك
 الأبراء عن ابراء دعوى باقيها فلو ابراء المدعى دعوى الباقي بان يقول ابراءت عنها
 او عن خصوصتي فيها او عن هذه الدار فانه او وجدته بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك
 سقط حقه خلافا لابن سميعة عنه وهذه حيلة صحة الصلح وحيلة أخرى ان يزيد
 المدعى عليه في البذل شيئا آخر من مال يكون عوضا عن باقي الدار ٨ (اجزاء
 العوض ينقسم على اجزاء العوض) فيثبت كل جزء من العوض في مقابلة
 جزء من العوض بحيث يمتنع تقدم احدهما على الآخر فلو قالت المرأة
 لزوجها طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة يجب ثلث الالف عندهما
 لانقسام اجزاء العوض على اجزاء العوض عنه واما عند أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى فلا شيء له عليها لان اجزاء الشرط لا ينقسم على اجزاء
 المشروط كما مر تفصيله فيما سبق ٩ (الاجروا الضمان لا يجتمعان) نقل عنه
 فلو غضب دابة او دارا واستعمل لا يضمن منافعهما بعد ضمان انفسهما انتهى
 اقول لما لم يجوز القضاء بمثل غير معقول الا بالنص او دلالة فلا يضمن المنافع
 كالركوب وحمل الاثقال بالدابة والسكون او الوضع ٧ ونحوه بالنسبة
 الى الدار بالمال المتقوم ولا بالمنافع اجماعا لعدم المماثلة بين المال والمنفعة
 اذا المال عين متقوم والمنفعة بخلافه ١٠ (اختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف
 الاعيان) نقل عن المصنف رحمه الله تعالى فلو اشترى البائع المبيع
 قبل قبض الثمن من مشتريه بلا واسطة مشتر آخر باقل مما باعه البائع لم يجوز
 وبواسطة مشتر آخر يجوز لان اختلاف السبب هو القصد بمنزلة اختلاف
 العين انتهى لان بين الثمن شبهة المقابلة وهي مثبتة لشبهة الربو والشبهة
 في المحرمات كالخفية ولو اشترى من المشتري الثاني او الموهوب له او الموصى له
 جاز لانعدام الشبهة كذا في حاشية المولى العلائي واما لو اشترى بمثل ما
 باعه او اكثر منه ٣ فيجوز وكذا لو اشترى باختلاف جنس الثمن وكذا لو اشترى
 بعد نقد الثمن وكذا بعد تغير المبيع بعيب حادث ١١ (اذا بطل الشيء بطل ما في
 ضمنه) نقل عنه فلو قال بعتك دمي بالف درهم مثاقفته وجب القصاص
 فاذا بطل العقد بطل ما في ضمنه وهو الاذن انتهى وقالوا لو جدد النكاح
 لمنكوحة بمهر لم يلزمه اي عقد النكاح قبل لان النكاح الثاني لم يصح لثبوت
 الاول كما كان فالتالي لغو فلم يلزم ما في ضمنه من المهر ١٢ (اذا بطل الاصل
 يضر الى البذل) فاذا اجر رجلا دارا شهرا قال له لال اصل فيه فلو كان

٧ اي وضع الاموال في
 الدار المغصوبة
 ولو قبائل ان يقول لا
 يجوز الشراء باكثر مما باع
 كما لا يجوز بالاقبل
 لا اشتراكهما في علة
 شبهة الربو وافقه
 المولى العلائي في منهواته
 مفه

لاقضاء وعند الخصاص قضاء ايضا فلو قال كل امرأة تزوجها فهي
 طالق ثم قال نويت من بلدة كذا وان لم يصح في ظاهر المذهب لكنها صحيحة
 عند نحو الخصاص ولذا قال المولى العلائي اقول هذا الاعتبار مبني على القول
 بتبعية دلالة الالفاظ لارادة الالفاظ كما هو التحقيق قبل ويستثنى منه الطلاق
 والعاق ٢٤ (الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض) لقوله عليه السلام
 ثلث جدهن جدوهن وهن جد النكاح والطلاق واليمين فلو هزل في اليمين بان
 يواضع بامرأته او عبده بان يعلق طلاقها او عتق عبده بدخول الدار ويكون
 ذلك هزلا فيما بيننا فاليمين صحيحة كالجد والهزل باطل وكذا الطلاق والعاق
 فلو وقع التواضع بين الزوج والمرأة بان يطلقها علانية ولا يكون وقوع
 الطلاق مرادهما وكذا بين المولى وعبده بان يعتق علنا ولا يكون العتق
 مرادهما وكذا العفو عن القصاص والنذر فكله صحيح والهزل لغو باطل
 ٢٥ (الافعال المباحة) في فعلها وتركها اي آثار خطابات الله المتعلقة بافعال
 العباد بالتخير انما يجوز (بشرط عدم اذا واحد) اي جوازه بشرط السلامة
 عن تضمن الفساد والمحرم فلو تضمنت الفساد والحرام يكون حراما لكونه
 متضمنا ظلما محرما وما يتضمن الحرام يكون حراما فالصيد يكون مباحا لاثواب
 ولا عقاب فيه اذا خلى عن المضاركلها واما ان تضمن الصيد الايذاء كنقور
 الدواب وخوف الانسان واضطراره فيكون حراما لا يجوز صدوره ٢٦
 (الاقرار لا يرد بالرد) وهو لغة اثبات الشيء باللسان او بالقلب او بهما ضد
 الانكار وشرعا اخبار بحق من عين او غيره لا آخر عليه والاقرار لازم على
 المقر ما اقر به الا يرى انه عليه السلام الزم ما عزا رضى الله تعالى عنه الرجم
 باقراره اربع مرات مع انه عليه السلام طرده في كل مرة ٧ من اقراره ٢٧
 (الاقرار على الغير ليس بجائز) لانه حجة قاصرة لقصور ولاية المقر عن غيره
 فقطصر عليه ولا يتعدى الى غيره فلو اقر المومنان الدار لغيره لا يفسخ الاجارة
 ١٨ (الامر بالتصرف في ملك الغير باطل) لان التصرف في مال الغير بغير اذنه
 ولا ولاية له لا يجوز ولذا جاز للانسان ان يستقرض بنفسه واما التوكيل
 بالاستقراض فباطل الا في مسائل منها يجوز للولد والوالد الشراء من مال
 المريض ما يحتاج اليه بغير اذنه ومنها اذا اتفق المودع على ابوى المودع
 بغير اذنه وكان في مكان لا يمكن فيه اعلام القاضى لم يضمن استحسانا ومنها
 اذا مات بعض الرفقة في السفر فباعوا متاعه وجهزوه بثمنه وردوا البقية

٧ فلو اقر بالرد
 لما كان كذلك في حق
 ما عزمه انه رجم باقراره
 اربع مرات فكان
 بمنزلة اربع شهادات
 مفه

الى الورثة لم يضمنوا استحقاقا كذا نقل عن الزبلي ٢٩ (اذا ثبت اصل)
بدليل قطعي (في حق) (الحل والحرمه او) في حق (الطهارة او النجاسة فلا يزال
الاباليقين) لان البقين لا يزول بالشك بل يزول بيقين مثله فاذا دل دليل قطعي
على ثبوت الحل في محل او الحرمه في موضع او على طهارة شيء او نجاسته او على
خلافها يدوم ذلك الثابت به ما لم يغيره دليل مثله فروعها منها ما نقل عن
فتح القدير ان الثوب اذا اصابه نجس ولكن خفي المحل المصاب مع العلم
بتنجسه قبل الواجب غسل طرف منه فان غسله بتحريره في الاصحح طهور الثوب
ومنها من يقن الطهارة وشك في الحدث فاليقين السابق لا يزول
بالشك الطاري فهو متطهر ومن يقن بالحدث وشك في الطهارة فهو
محدث لما سبق ٩ ومنها اذا يقن في طهارة الماء او الثوب او البساط وشك في
اصابه النجاسة احتمالا مجردا فهو طاهر يقينا ب ١ (بقاء الحكم الشرعي
يستغنى عن بقاء السبب) اي سبب ذلك الحكم كالجزم الاول من الوقت فانه
سبب لنفس وجوب الصلوة اذا وابه الشروع وكالجزء الذي يليه الشروع
جزأ فجزأ متقلا الى ما يسع التحريم فيه وكشهود النكاح اذا ماتوا ببق النكاح
فهذا الحكم ثابت متقرر في ذمة المكلف مع زوال سببه فالسبب هنا السبب
الشرعي لا العقلي ٢ (البقاء اسهل من الابتداء) كما اذا وهب زيد دارا لعمرو
ثم رجع في نصفها وشاع بينهما فالشروع الطاري لا يمنع بقاء الهبة كما نقل
عن العناية ٣ (بناء القوى على الضعيف فاسد) ولهذا قالوا لا يصلي الطاهر
خلف من هو في معنى المستحاضة مكن به الرعاف الدثم والجرح الذي لا يرقأ
ومن به سلس البول واستطلاق البطن او انقلاط الريج ونحوها ولا يصلي
الطاهرات خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور ولا يصلي
القارئ خلف الامي ٤ (بيع الحقوق لا يجوز بالانفراد) كبيع حق الشرب
بلا ارض كذا نقل عنه رح قالوا لا يجوز بيع غير المملوك كخطب الصحراء
وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر وماء البر والنهر قبل ان يملك بنحو
الاحراز فلو احرز الماء في حوضه او انائه وباعه جازه (بيع الدين بالدين باطل)
لان البيع شرعا مبادلة مال بمال والدين ليس بمال اذا المال ما يحرز ويدخر
لوقت الحاجة بخلاف الدين فلا يكون ٩ صحيحا ٦ (اليينات شرعت لاثبات
خلاف الظاهر) اليينات جع البينة بمعنى الظاهر ومعنى اليينات وهي

٦ ما رواه مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيء ام لا فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا كذا في حاشية المولى العلائي ٩ لان الشك الطاري لا يقاوم البقين الاصل ثابت ٧ وكايم رمضان فانها سبب لنفس وجوب الصوم ٩ فان صالح عن كره حنطة على عشرة دراهم فان قبض العشرة في المجلس جاز والا فلا كذا نقل عنه ٩

الشهادة المينة الدالة على صدق المدعي لا ومشرعية اليينات لاثبات
الحق والالزام اثبات الثابت وذ لا يجوز (واليين لبقاء الاصل) واليمين
لغة البدليني والقوة وشرعا عقد يرد في الخبر على المستقبل لتحصيل الصدق
منه قولا لان الخالف يتقوى به على تحصيل الشرط ان كان حلفه
على امر يريد او على تحصيل الامتاع عن الشرط فيما لا يريد وهي ثلاثة
يمين غموس ويمين منعقة ويمين لغو فالاول حلف على امر ماض بتعمد
الكذب فيه نحو والله ما فعلته كذا عالما بفعله فياء ثم صاحبه لقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم من حلف كاذبا ادخله الله النار ولا كفارة فيه الا التوبة
والاستغفار عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى فيها كفارة والثاني حلف
على امر استقبالي ان يفعله او يتركه نحو والله لا فعلن كذا او لا افعل كذا
فاذا احنت ولو مكرها او ناسيا او مخطئا لزمه الكفارة لقوله تعالى
* لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان الآية
والثالث حلف على امر ماض وهو يظن انه صادق و الامر بخلافه
كما اذا حلف في هذا الكوز ماء بناء على انه رآه كذلك مع انه اريق
وام يعرفه فتحكمه لاثم ولا كفارة بل يرجي عفو له لقوله تعالى *
لا يؤاخذكم الله باللغو الآية ١ (التابع لا يفرد بالحكم) من فروعها
الحمل يدخل في بيع الام تبعها ولا يفرد بالبيع والهبة فلا يجوز بيعه بدون الام
وكذا لا يجوز هبته ومنها الشرب والطريق يدخلان في بيع الارض
تبعها ولا يفردان بالبيع على الاظهر ٢ (التابع يسقط بسقوط المتبوع)
مثاله لومات الفارس يسقط سهم الفرس لا عكسه كما نقل عن الحنيفة
لان لفارس تابع والفارس متبوع ولكن خرج عنها ماله حق في ديوان
الخراج كالمقاتلة والعلماء وطلبتهم والمفتي والفقهاء يفرض لاولادهم
تبعها ولكن لا يسقط بموت الاصل ترغيبا ٣ (التابع لا يتقدم على المتبوع)
فلا يصح تقدم المأموم على امامه في تسمية كبيرة الافتتاح ولا في الاركان
٤ (تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
ابرة رضي الله تعالى عنها هي لك صدقة ولنا هدية فتبدل سبب الملك
اي التصديق بالنسبة الى بريرة مع قبول الصدقة والاهداء قائم مقام تبدل
ذات المتصدق به والمهدي قائم في غير الاول باعتبار السبب وان كان عين
الاول ذاتا (التبرع لا يتم الا قبض) كالهبة وهي عقد مشروع لقوله

٧ والشهادة لغة الخبر القاطع او الحضور مع مع المشاهدة بالبصر او البصيرة وشرعا اخبار قولا بمال او غيره للغير ٦ ومنها لا كفارة في قتل الحمل ومنها الاعان بنفي الحمل *

صلى الله تعالى عليه وسلم تها دوا تحابوا ولا جاع وصح بالايجاب
والقبول والقبض اما الاولان فلانه عقد والعقد ينقد بالايجاب
والقبول فاما القبض فلانه لا بد منه لثبوت الملك للقباض قالوا القبض
يتوقف عليه ثبوت حكم الهبة وهو الملك وكذا الصدقة كالهبة
في توقف ثبوت الملك على القبض ٦ (الترجيح لا يقع بكثرة العمل)
خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لئلا استقلال كل من الادلة بافادة
المقصود جعل الغير في حقها كان لم يكن لانه يؤدي الى تحصيل
الحاصل يكفي هنا هذا ٧ (تصرف الامام على الرعية منوط بمصلحة)
صرحوا ان السلطان لا يصح عفو عن قاتل لاو له وانما القصاص
او الصلح لانه نصب ناظرا وليس من النظر للمستحق العفو وفي القنية
كان ابو بكر رضي الله تعالى عنه يسوي بين الناس في العطاء من بيت المال
وكان عمر يعطيهم على قدر الحاجة والفقه والفضل والاخذ اي العمل
بما فعله عمر رضي الله تعالى عنه في زماننا احسن فيعتبر الامور الثلاثة
وفي البرازية السلطان اذا ترك العشر لمن هو عليه جاز غنيا كان او فقيرا
لكن اذا كان المتروك له فقيرا لا ضمان على السلطان وان كان غنيا ضمن
السلطان العشر للفقراء من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة انتهى
٨ (تصرف الانسان في خالص حقه انما يصح اذا لم يضر به الجار) كاحداث
الروزنة بالتركي بنجره واشراع الجناح ٩ فانهما اذا كانا مضرين للجار والمزار
لا يصح ٩ (تكثير العائدة مما يرجع المصير اليه) اي الصيرورة اليه فاذا وجدت
فائدة مهمة في وجهه وخلي الوجه الاخر عن فائدة يرجع الوجه الاول على
الثاني واذا كانا مشتملين للفائدة يرجح التفاوت في النفع والمقبولية او ما كثرت
فائدته نفعاً على خلافه ١٠ (تمليك الدين من غير من عليه الدين لا يجوز)
فاذا كان في التركة دين على الناس واخرج احد الورثة بعين على ان يكون
الدين لسائر الورثة بما يأخذ منهم من العين لا يصح ما لم يكن المديون
حاضرا في المجلس كذا نقل عن المصنف رحمه الله وبطلان هذا لان فيه تمليك
الدين من غير من عليه دين وهو حصة المصالح فان شرطوا ان يبرأ الغرماء
من نصيب المخرج من الدين ولا يرجع عليه بنصيب المصالح فالصلح جائز لانه
اسقاط او تمليك الدين من عليه الدين ووحيلة الجواز ١١ (التناقض لا يمنع

٩ اي ما يخرج من طرف
البيت فوق الطريق
نقال بالتركي شاه نشين
مقدم

صححة الاقرار على نفسه) فلورجع الشهود عن شهادتهم وكتوا في مجلس
الحكم بعد الحكم بها يعتبر رجوعهم وبحكم عليهم بضمان ما اتلفوا بشهادتهم
كذا في منهواته واما اذا رجعو عن شهادتهم قبل الحكم بشهادتهم سقطت
عن الالتزام على القاضي بالحكم لان لزوم الحكم عليه انما هو بشهادتهم فاذا
سقطت سقط لزوم الحكم عليه والقاضي لا يقضي بكلام متناقض ولا ضمان
عليهما لانهما ما اتلفا شيئا لادعى المدعى ولا على الشهود عليه واذا رجعوا
عنها بعد الحكم لم يفسخ الحكم لان آخر كلامهم يناقض اوله فلا ينقض
الحكم بالتناقض ولان آخر كلامهم في الدلالة على الصدق مثل الاول
وقد ترجح باتصال القضاء بالاول وعليهم ضمان ما اتلفوه بشهادتهم لانهم
لما رجعوا بعد القضاء فقد اقرؤا على انفسهم بالاتلاف والتناقض لا يمنع
صححة الاقرار كذا في حاشية المولى العلائي ١٢ (التنصيص على الموجب)
بقبح الجيم (عند حصول الموجب) بكسر الجيم (ليس بشرط) فيثبت
حل الاستمتاع بعقد النكاح لكونه موجه بالفتح فلا يشترط تصريح حل
الوطئ حين يعقد النكاح وكذا ثبت الملك بعد القبض في الهبة وكذا بعد
القبول في المباعدة ١٣ (التنصيص بوجوب التنصيص) والا يلزم ترجيح
القياس على النص في باب الر بالعله اراد ان التنصيص على الشيء باسمه العلم
الذي يدل على الذات لادلى الصفة سواء كان اسم جنس او اسم علم بوجوب
التنصيص لانه لو لم يوجه لم يظهر للتنصيص فائدة لكن التالى متف
فكذا مقدمه فيكون متفيا عن ما عداه كذا نقل عنه ث ١ (الثابت بالبرهان)
اي الذي ركب من مقدمات يقينية وكذا الثابت بينة مادية (كالثابت بالعيان)
اي بالمعاينة والمباشرة بالبصر فالثابت بالبرهان علم استدلالى شبه بالضرورة
في التحقيق يقينا ٢ (الثابت بدلالة النص انما يعتبر اذا لم يوجد الصريح بخلافه)
اعلم ان دلالة النص دلالة على اللازم المتأخر بواسطة علته حكمه المفهومة
لغة لا رأيا موافقا على الاجتهاد فالثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النظم
لغة اي معنى ظاهرا يعرف اسماع اللفظ من غير تأمل فن حيث ثبوت بمعنى
النص لغة لا رأيا ولا اجتهادا سمي دلالة لاقياسا كالضرب فله معنى لغوي هو
استعمال آلة التأديب وهو مفض الى الايلاء المستفاد من المعنى اللغوي فالضرب
صورة معلومة هي الاستعمال ومعنى مقصود منه وهو الايلاء فالجمع بين
النصوص عليه وغيره مما ادى اليه المعنى اللغوي دلالة النص مثاله العر يف

قوله تعالى * ولا تغل لهما أف فهو يفيد حرمة الضرب والشم بدلالته
فان التأفيف اظهر السامة بالتلفظ بلغة أف هو المعنى الوضعي ويفهم
منه معنى آخر هو الابداء وهو علة حرمة التأفيف الذي هو الاظهار ولما كان
الضرب والشم فوق التأفيف في الابداء ثبت الحرمة فيهما بطريق
الاولى فالنص يفيد معناه الوضعي حرمة التأفيف وبمعنى معناه حرمة الضرب
ونحوه ٣ (الناظر بالضرورة يتقدر بقدرها) وهو ما قد يقال ما ابيح
بالضرورة يتقدر بقدرها قالوا ان اليمين الكاذب لا تباح للضرورة وانما
تباح التعريض وقت الضرورة من فروعه لا يأكل المضطر من الميتة
الا قدر سد الرمق وبأخذ الطعام في دار الحرب على قدر الحاجة لانه انما
ابيح للضرورة ج ١ (جنابة العجماء جبار) بضم الجيم وقع لباء اي جنابة
الحيوانات واتلافها هدر لا يلزم الضمان باهلا كها قالوا ان الزاكب يضمن
لما او طأت الدابة وما اصابته يدها او رجلها او رأسها او كدمت
او حبطت او صدمت ولا يضمن ما نطحت برجلها او ذنبها والاصل فيه
ان المرور في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة لانه يتصرف
في حقه من وجه وفي حق غيره من وجه لكونه مشتركا بين جميع الناس
فقلنا بالاباحة مقيدا بما ذكرنا ليعتدل النظر من الجانبين واما التقيد بشرط
السلامة فمما يمكن الاحتراز عنه فلامكان منعه من التصرف والنفحة بالرجل
والذنب لا يمكن الاحتراز عنه مع السير على الدابة فلا يتقيد بالسلامة من
تفصيله ٢ (جواز الشرع يتناقض الضمان) لعله ما يقال ان اتيان المأمور به
على ما امر به يوجب الاجزاء خلافا للبعض والاجزاء بكسر الهمزة بمعنى
حصول الامثال بالامر متفق عليه وانما النزاع في الاجزاء بمعنى سقوط القضاء
والاختار انه اي اتيان المأمور به يوجب اي يوجب سقوط القضاء لانه لو لم يوجه
فاما ان يبقى ذلك الامر متعلقا بعين المأني به او يبقى متعلقا بغيره فعلى الاول
يلزم طلب تخصيص الحاصل وعلى الثاني يلزم ان لا يكون المأني به كل
المأمور به وهو خلاف المفروض فلا يوجب ثابت ولان المأمور به يقتضي
الحسن وما ذلك الا بالصحة الشرعية وهي مستلزما لسقوط القضاء
فلو اتى كما امر به يلزمه سقوط القضاء ٣ (الجهل بالاحكام في دار الاسلام
ليس بعذر) والجهل عدم العلم عما من شأنه ان يعلم فان قارن اعتقاد النقيض

٩ اي عشت بادنى الفهم
او ضربت يدها مثله

فركب ويعرف بانه لا يعلم ولا يعلم انه لا يعلم والافسيت واقسامه اربعة الاول
والرابع جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر بالله تعالى
ووجدانيته وصفات كماله ونبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فانه مكابرة محضة
وعناد صرف او ضوح البراهين القطعية وكجهل اهل الهوى والبدع
كالفلاسفة والمعتزلة بصحة اطلاق صفات الله تعالى عليه تعالى زعماء من
الفلاسفة بانه تعالى واحد حقيق امتنع اطلاق العالم والقادر والسميع
عليه تعالى مثلا تحفظا عن التشبيه والمعتزلة امتنعت عن القول بزيادة
الصفات بناء على انها عين ذاته تعالى كما هو مفصل في الكلام وهذا البحث
سبق تفصيله في بحث العوارض المكسبة باقسامه الاربعة ٤ (الجهل
انما يكون عذرا اذا لم يقع حاجة اليها) اي الى الاحكام كجهل مسلم في دار
الحرب لم يهاجر البناء فان جهله بالشرائع من الصلوة والزكاة مثلا يكون
عذرا بحيث لا يجب القضاء عليه بعد العلم بالوجوب وكجهل مسلم في دارنا
لكن لم يبلغه الخطاب لعدم انتشاره في دارنا وهذا ايضا مر بيانه في بحث
العوارض خ ١ (الحقيقة تترك بدلالة العادة) فلو حلف والله لا يأكل
لحما لا يحنث باكل لحم الخنزير او الاذى لان التعامل والعادة لا يقع عليه
لان لحما لا يؤكل عادة هذا عندهما واما عند الامام فيحنث لان التفاهم
يقع ٤ عليه ٢ (الحكم لا ينتهي بانتهاء علته) وقد سبق ان بقاء الحكم مستغن
عن بقاء العلة وقع في حاشية المولى العلائي الحكم ينتهي بانتهاء علته وبين
وجهه بان الحكم الشرعي مبني على علة فبانتهاء ثلها ينتهي لكن الانسب
هو الاول والله اعلم ٣ (الحكم يراعى في الجنس لا في الافراد) كالسفر فان
المشقة تدور على الجنس اي جنس المسافر لا على الافراد وان لم يقع مشقة في
بعض المسافرين وكشرط فاسد في البيع فيه نفع لاحد المتعاقدين لاحتمال
النزاع وان لم يوجد نزاع في بعض الافراد ٤ (الحرمان ثبت
بالشبهات) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من وقع في الشبهات وقع
في الحرام كذا في المشرق د ١ (درء المفاسد) اي رفعها وازالتها (اولى
من جلب المصالح) فاذا تعارض مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة
غالبا لان اعتناء الشرع بالمنهايات اشد من اعتناؤه بالمأمورات والمرأة
اذا وجب عليها الغسل ولم تجد ستره من الرجال تؤخر الغسل ولذا قال صلى الله
تعالى عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء

٤ واعلم انه اذا تعارض
المجاز والحقيقة
المستعملة فالعبرة عند
الامام بالحقيقة ولا تترك
الضرورة ولا ضرورة
واما عندهما فالعبرة
للمجاز لان الحقيقة
مرجوحة والمرجوح
في مقابلة الراجح ساقط
ورد بان غلبة الاستعمال
في المجاز لا يعمل
الحقيقة مرجوحة لان
العلة لا ترجح بالزيادة
من جنسها لان
الاستعمال هو العلة
والغلبة من جنسه
فلا استعمال في حد
التعارض كذا في
حاشية المولى العلائي

فاجتنبه وفي الكشف حديث ترك ذرة مما نهى الله تعالى خير من عبادة
الثقلين ومن فروع ذلك المبالغة في المضمضة والاستنشاق مستنونة
ولكن تكره للصائم وتخليل الشعر سنة في الطهارة ولكن يكره للمحرم وقد تراعى
المصلحة لغلبتها على المفسدة ومن ذلك ما ذكره البراز في فتواه من لم يجد
سترة ترك الاستنجاء واولع على شط النهر لان النهي راجع على الامر
٢ (دفع ما لبس بواجب عليه يسترد) اي المرفوع كالرشوة بلا غرض صحيحة
يجب رده ٣ (الدفع اذا كان لغرض يجوز الاسترداد) مادام باقيا (دلالة
المجموع على القطع مع ظنية الاحاد جازيا بانضمام دليل عقلي كافي للتلويح)
يعني دلالة مجموع الروايات اذا باع القدر المشترك بينها حد التواتر وكان
تفاصيلها آحادا ظنية بحيث تحصل الهيئة الاجتماعية وتعلق الحكم بالمجموع
تكون دلالة على اليقين وهذا معنى يتواتر المعنى ٥ (دليل انشئ في الامور
الباطنة يقوم مقامه) كحكمة طلاق المخطي فاذا اراد ان يقول انت جالس
فقال انت طالق يقع الطلاق خلافا للشافعي قلنا اقيم البلوغ عن عقل
مقام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة لانه خفي لا يوقف عليه بلا حرج واما
عدم قياسه مقام القصد في النائم او المغمى عليه فلان السبب الظاهر انما يقام
مقام الشيء عند خفاء وجوده وتعمير الوقوف عليه وعدم القصد في النائم
والمغمى عليه معلوم ٩ بلا خرج ٦ (الديون تقضى بامثالها) لان الدين وصف
ثابت في الذمة فلا يقضى بعينها والا لزم انتقال العرض من محل الى آخر
قالوا الابرأ بعد قضاء الدين صحيح لان الساقط بالقضاء هو المطالبة لاصل
الدين فيرجع المديون بما اداه اذا ابرأه الدين ببراءة اسقاط واذا ابرأه ببراءة
استبراء فلا رجوع واختلفوا فيما اذا اطلقها كاتقل عن الزخيرة وعلى هذا
لو علق طلاق امرأته ببراءتها عن المهر ثم دفعه لها لا يبطل التعليق واذا
ابرأه براءة اسقاط ودفع المهر رجع عليها وتقل عن القضية تبرع بقضاء دين
عن انسان ثم ابرأ الطالب المطلوب على وجه الاسقاط فللمتبرع ان يرجع
على ما تبرع به انتهى ذ ١ (ذكر بعض ما لا يجزى كذا كراه) قال في الهداية
ان اطلق امرأته نصف تطليقة او ثلثها كانت تطليقة واحدة لان الطلاق
لا يجزى وذكر بعض ما لا يجزى كذا كراه صيانة لكلام العاقل عن الالغاء
وتغليب المحرم على المبيح وانما لا للدليل بالقدر ٧ الممكن وكذا الجواب في كل
جزء من الثلث والرابع مثلا ٨ (الرجوع عن الاقرار باطل) قالوا اذا

٩ ومد اواة المشتري
جرح الجارية المشتراة
تنتع الرد
٧ لانه اذا قام الدليل
على البعض وهو ما
لا يجزى فلولم يتكامل
لا دى الى ابطال
الدليل

اقر الحر البالغ لزمه اقراره مجهولا كان ما اقره او معلوما (اعلم ان الاقرار اخبار
عن ثبوت الحق وانه ملزم على المقر ما اقره وهو حجة قاصرة لقصور ولاية
المقر عن غيره فيقتصر عليه فقول المصنف رحمه الله تعالى مقيد بما في
حق العبدس ١ (الساقط لا يعود) فلو اجاز الوارث الوصية الزائدة
على الثلث لا يرجع بعده كذا في النهوات لان الساقط تلاشي فلا يحتمل
العود كالماء القليل اذا تبخس فدخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم
عاد الى القلة لا يعود بخسا وهو مختار السرخصى والبرذوى ٢ (السراية
تكون من الامور الشرعية) لا الحقيقية ٣ (السكوت في معرض الحاجة بيان)
فلوا ستأذن الولي البكر بالنكاح فسكتت فهو اذن للنكاح لقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم البكر تستأمر في نفسها فان سكنت فرضيت ولان جانب
الرضاء راجح لانها تستحي عن اظهار الرغبة لا من الرد بخلاف الثيب فلا بد
من رضاها بالقول لقلة الحياء فيها بالممارسة واقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
الثيب تشاور ومن فروعهما ايضا سكوت البكر عند قبض مهرها وسكوتها
اذا بلغت بكرا وكذا اذا خلعت لا تزوج فزوجها ابوها فسكتت حثت
ش ١ (الشبهة) اي شبهة الثبوت وهي ما يشبه الدليل وليس بدليل قلنا بقبول
مراسيل من دون قرن الاحجاب والتابعين وتابعيهم (تكفي لاثبات العبادات)
الغير اللازمة فان ادنى ما يثبت العبادات سواء كانت خاصة مقصودة كانت
كالصلوة او لا كالوضوء والاضحية او كانت غالبة على العقوبة كما عدا كفارة
القطر من الكفارات او مغلوبة عنها كالعشر الخير الواحد وهو خبران
بالشرائط من العقل الكامل والاسلام والضبط بانواعه الاربعة والعدالة
ولهذا لا يقبل خبر الفاسق والمستور في باب العبادات لانتفاء العدالة من
الشرائط ٢ (شرط الواقف كمنع الشارع) والوقف في الاصل الحبس
وفي الشرع عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى حبس العين على ملك الواقف
وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه اليه
تعالى على وجه يعود المنفعة الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يورث قال ابو حنيفة
لا يزول ملك الواقف عن الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته فيقول
اذا مت فقد وقف دارى على كذا وقال ابو يوسف يزول الملك بمجرد القول
اي قوله وقفت سواء كان مشاعا او مقسوما سلمه الى المتولى او لا اشترط التأيد
اولا وقال محمد رحمه الله لا يجوز الوقف الا باستجماع شرائطه وهي ثلثة

ان يكون مقسوما مخرجا عن يده ومسلما الى يد المتولى والتأيد وهو ان يجعل
آخره الى سبيل خير لا ينقطع ابدا فحينئذ يجوز (واعلم ان شرط الواقف يجب
اتباعه لقولهم شرط الواقف كنص الشارع في وجوب العمل به الا في
مسائل (الاولى او شرط الواقف ان لا يعزل القاضى الناظر فلا قاضى عزل
غير الاهل) (الثاني او شرط ان لا يوجر وقفه اكثر من سنة ولكن الناس لا يرغبون
في استيجاره سنة او كان في الزيادة نفع للفقراء فلا قاضى المخالفة دون الناظر
(الثالث لو شرط ان يقرأ على قبره فالتعيين باطل) (الرابعة او شرط ان
يتصدق بفاضل الغلة على من يستل في مسجد كذا كل يوم لم يراع شرطه
فلاقيم التصديق على سائل غير ذلك المسجد مطلقا سئل اولم يستل
(الخامسة او شرط للمستحقين خبرا او لهما معا كل يوم فلاقيم ان يدفع القيمة
من النقد وفي موضع آخر لهم طالب العين او القيمة) (السادسة تجوز الزيادة
من القاضى على معلوم الامام اذا كان لا يكفيه وكان عالما تقيا) (السابعة
شرط الواقف عدم الاستبدال والقاضى الاستبدال اذا كان اصلح ولا يجوز
للقاضى عزل الناظر المشروط له بلا خيانة ولو عزله لا يصير الثاني متوليا
كذا نقل عن فصول العبادى ٣) (الشيء انما يلحق بغيره اذا تساوى بجميع
الوجوه) ولذلك يلحق امامنا الاعظم الحر العاقل البالغ السفيه بالصبي حتى
قال انه لا يحجر وان تصرفه في ماله جائز وان كان مبذرا مفسدا يتلف ماله فيما
لا غرض له فيه ولا مصلحة خلافا لابى يوسف ومحمد فعندهما يحجر على السفيه
ويمنع عن التصرف في ماله لانه مبذر ماله بصرفه لا على الوجه الذى يقتضيه
العقل فبحجر عليه نظرا له اعتبارا بالصبي ٤ (الشرع قصر الحجة على البينة
او الاقرار والتكول ٧) اعلم ان البينة الشهادة وهى فرض تلزم على الشهود
ولا يسعهم كتمانها اذا طالبهم المدعى واما الحدود فتخير فيها الشاهد في
الستر والاظهار لانه بين حسبتين اقامة الحدود والتوقى عن الهتك لعرضه
لكن الافضل هو الستر لقوله عليه السلام للذى يشهد عنده لو سترته بثوبك
لكن خير لك ض ١ (الضرر يزال) لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار
اخرجه الحاكم ومالك وفسر بانه لا يضر الرجل اخاه ابتداء ولا جزاء وبني
عليه كثير من ابواب الفقه كارد بعيب وجع انواع الخبارات والشفعة
فانها للشريك في الدار المشترك لدفع ضرر القسمة ولجاء لدفع ضرر
الجار السوء وكالقصاص والحدود والكفارات وضمن المتلفات والجبر

والخط لبس من ذلك
الشيء كما في وقف
البرازية وقضاء الاشياء
وكذا نقل

على القسمة ونصب الاثمة والقضاة ودفع السائل وقتال المشركين
والبغاة كذا في حاشية المولى العلائى ٢ (الضرورات تبيح المحظورات)
ومن ثم جاز اكل الميتة عند المحضصة واساعة القيمة بالخمر والتلفظ بكلمة
انكفر للاكرام المجبى قال اصحابنا الحنفية لو اكره على قتل غيره بقتل لا يرضى له
ان يقتله وان قتله المكره لان مفسدة قتل نفسه اخف من مفسدة قتل غيره
وقالوا لو دفن بلا تكفين لا ينش عليه لان مفسدة هتك حرمة اشد من عدم
تكفينه لقيام الستر بالتراب مقامه ٣ (الضرر لا يزال بالضرر) بل يزال بلا
ضرر فلا يلزم تعمير الشريك فلو عمر احدهما لا يرجع على الشريك الا آخر
انتهى اعلاه اذا كان تعمير المشترك من احدهما بغير اذن القاضى ولو عمر
بأذنه يرجع بمحضته ويخرج منه ٤ (الضرر لا يزال بالاحف) كما مر من قوله
اذا تعارض مفسدتان روى اقلهما ضررا بارتكاب اخفهما سبق تفصيله
٥ (الضرر الخاص يتحمل لدفع ضرر عام) من فروعهما جواز الرمي الى كفار
تترسوا بصبيان المسلمين ومنها وجوب تقص حائط مملوك مائل الى طريق
العام على مالكها دفعا للضرر العام ومنها التسعير عند تعدى ارباب
الطعام في بيعه بغبن فا حش ومنها جواز الحجر على العاقل البالغ الحر عند
ابى حنيفة رحمه الله في ثلثة المقتى الما جن والطبيب الجاهل والمكاري
المفلس دفعا للضرر العام ٦ (الضرر مدفوع بقدر الامكان) كما حبس
الاب اذا امتنع عن الاتفاق على ولده قالوا من شهر على المسلمين سيفا
فما يهيم ان يقتلوه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من شهر على المسلمين
سيفا فقد اخل دمه ولانه باغ فتنسقط عصمته سبق اكثر التفصيل ٧ (الضمان
بالعدوى مختص بالمعاوضات) فلا يضمن من قال اسلاك هذا الطريق فانه آمن
فسلكه فتلف فيه مائة قالوا من غصب شاة له مثل كالمكيل والموزون
والعدوى المتقارب فهلاك في يده فعليه مثله اى ضمنا مثله لانه الواجب لقوله
تعالى * فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وان لم يقدر على
مثله فعليه قيمته يوم يختصمون عند الامام ويوم الغصب عند ابى يوسف ويوم
انقطاع مثله عند محمد واماما الا مثله قيمته يوم الغصب ط (الظلم يجب دفعه
ويحرم تقريره) فالظلم وضع الشيء في غير موضعه اللائق ويقال ايضا
ان تصرف في ملك غيره بلا اذنه وهو ضد العدل والعدل واجب الاتصاف
فالظلم واجب الدفع لانه يستلزم الابداء وهو حرام منهى عنه فيجب دفعه

ويحرم تقريره ع ١ (العادة محكمة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مارأه المسلمون حسنا فهو عند الله تعالى حسن ولذا ترك الحقيقة بدلالة العادة فلو قال والله لا اضع قدمي دار فلان يراد منه الدخول عادة سواء كان حافيا او متعلا اورا كبا واما مجرد وضع القدم بالمعنى الحقيقي فمهمجور عادة كما سبق ٢ (العادة المطردة تنزل منزلة الشرط) حتى لو باع التاجر في السوق شيئا بثمن ولم يصرحا بحلول ولا تأجيل وكان المتعارف فيما بينهم ان البائع يأخذ من الثمن كل جمعة قدرا معلوما انصرف البيع اليه بلا بيان لان المعروف عرفا كالمشروط شرطا كذا نقل عن الظهيرية ومن هذا القبيل نزول الخان ودخول الحمام والدلال كما في البرازية ومن هذا القبيل العقار المعد للاستغلال كذا في المنقط وكذا قالوا المشروط عرفا كالمشروط شرعا وكذا قالوا المعروف كالمشروط فعلى المفتي به صارت العادة كالمشروط صريحا كذا في الحاشية المولى العلائي ٣ (العرف انما يكون حجة اذا لم يخالف نص الفقهاء) قالوا فيما لانص فيه من الاموال الربوية يعتبر فيه العرف في كونه كيلا او وزنا واما المنصوص على كيله ووزنه فلا اعتبار بالعرف فيه عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وقواه في قبح القدير وقال لا خصوصية له للربوا بل العرف غير معتبر في المنصوص عليه انتهى ٤ (العبرة لا يخرجني الوصف) فان الجزء الذي يوجد آخره علة معنى لانه مؤثر في الحكم وحكما ايضا لان الحكم يوجد عند الجزء الاخير لاسما اي لاعلة اسما لانه وحده لم يوضع للحكم بل الموضوع له هو المجموع فلا يكون احد جزئي الوصف علة حقيقة وانما يعتبر الجزء الاخير ويضاف اليه الحكم دون الاول لوجود الحكم عند وجوده كما لو قال لامرأته ان دخلت هاتين الدارين فانت كذا وان وجد دخولهما في الملاك تطلق ولو وجد الاول في الملاك والثاني في غيره لا تطلق اتفاقا وفي عكسه تطلق عند علمائنا خلافا لغيره كما سبق ايضا ٥ (العبرة للمفوض نصا دون المقصود) بالقصد القلبي كالمواضع في الطلاق والعناق والعفو عن القصاص قصورة التواضع في الطلاق ان يقع بين الزوج والمرأة بان يطلقها علنا ولا يكون وقوع الطلاق مرادهما وفي العناق كذلك بان يقع بين المولى والعبد ان يعتقه علنا ولكن لا يكون العناق مرادهما وقصد هما ويكون في ذلك هازلا فكل من الطلاق

والعناق صحيح وقصد الهزل باطل ونقل عن المصنف رحمه الله تعالى كمن تزوج على قصد التطلق بعد الجماع صح اي النكاح مع انه اذا شرط ذلك في العقد لا يصح ٦ (العبرة للمفوض) قبل من قبيل التزويد في العبارة ٧ (العبرة للمعاني) فلا يقع الطلاق في قوله على الطلاق عند الجمهور ولو نوى به الطلاق كما في الصرة عن فصول العمادي وان اختار ابن الهمام وقوعه لعرف الناس والفتوى على الاول كما فيه ايضا عن الخلاصة وقاضيجان والتاتارخانية ومثله في الخلاف قوله الطلاق على واجب او لازم فلا يقع عند الامام خلافا لهما هكذا نقل عن المصنف رحمه الله تعالى (تحقيقهما) اي تحقيق هاتين المسئلتين (في قبيل شفقة الدرر) نقل هذه الاحالة لدفع التناقض في كون العبرة للمفوض دون المقصود وكون العبرة للمعاني والمقاصد لالفاظ والمباني فان احدهما ينفي الآخر قال المولى العلائي اقول هذان القولان مبنيان على الروايتين حيث اختلفوا في بيع الوفاء فقال نجم الدين النسفي هو في الحقيقة رهن وان سمي المتعاقدان بيعا لكن غرضهما الرهن فالعبرة في التصرفات للمقاصد والمعاني لالفاظ فالقول الثاني على هذه الرواية ونقل عن مجموعة التوازل اتفق مشايخنا في هذا الزمان على صحته بيعا لانهما تلفظا بلفظ البيع من غير ذكر شرط فيه والعبرة للمفوض دون المقصود فالقول الاول مبني على هذه الرواية فاندفع التناقض بتعدد القائل انتهى زبدة ما قاله المولى الفاضل العلائي ٨ (العبرة للغالب الشايع لا للنادر) قال الامام يمنع مال من بلغ سفيها الى ان يبلغ سن الرشد وهو خمس وعشرون سنة وهو لا ينفك عن ذلك السن الا نادرا والنادر في حكم المعدوم فعند ابي حنيفة رحمه الله يدفع اليه المال بعد البلوغ الى هذا السن او نس منه الرشد او لم يونس ٩ (العلة ترجح بزيادة من جنسها) يجوز ان يراد بالعلة ما يقال في باب الترجيح من كثرة الاصول اي المقبس عليها التي يوجد فيها جنس الوصف او نوعه كقولنا في مسح رأسه مسح فلا يسن تكراره كسائر المسوحات اولى من قول الشافعي انه ركن فبسن تكراره كالغسل ووجهه شهادة الاصول في تأثير المسح في عدم التكرار كمسح الخف والتيمم والجوارب والجيرة ولا يشهد لتأثير الركن في التكرار الا الغسل فكثرة الاصول تفيد قوة الوصف وزومه فهي كالشهرة ١٠ (عدم ثبوت حكم الشيء لعدم ثبوت شرائطه) ليس رفعه هكذا في النسخ التي رأيناها

وهنا احتمالات كثيرة لكن الانسب والا وجز منها ما ذهب اليه الحنفية في معنى التعليق ٢ الذي سبق تفصيله ان معنى هذا القول ان عدم ثبوت حكم الشيء كعدم وقوع الطلاق المعلق على دخول الدار في قوله ان دخلت الدار فانت طالق مثلا لعدم ثبوت شرطه وهو المعلق عليه لبس ذلك لعدم رفعه الى الحكم قصد الاوليا بل المرفوع او لا انما هو العلية وارتفاع الحكم يلزمه جدا فطلق حين وجد الشرط وكذا تعليق العتاق ١١ (العمل بالظاهر هو الاصل لدفع الضرر عن الناس) فبيع العبد وشراؤه مع سكوت مولاه لا يجب كونه اى كون العبد مأذونا بالتجارة كذا نقل عنه فسكوت المولى حين رأى تجارة عبده بيان للاذن لانه لو لم يكن اذا لادى الى الضرر بالناس لتأخر الديون ١ الاحقة على العبد المحجور الى حين عتقه ودفع ضرر الناس واجب بقوله صلى الله تعالى عليه والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام غ (الغرم بالغرم) فدية من جلد مقتولا في نحو الشارع الا عظم لبس المال لانه دية من لاولى له اى لبس المال فيتحمل الغرامة في مقابلة الغيبة انتهى ما في الحاشية ف ١ (الفتوى في حق الجاهل كالاختصاص في حق المجتهد) في وجوب العمل وزوم الامثال قال المولى العلائى لعله اذا كانت الفتوى موافقة لمذهبه وكانت بالرواية المفتى بها مثلا والا فلا يجب ولا يلزم بل بخير فافهم ٢ (الفرع المختص باصل وجوده يدل على وجود اصله) قال الفاضل العلائى لعل المراد من الفرع المدلول عليه بدلالة النص كالضرب والشتم وغيره الممتاز عما عداه باصل هو وجوده اى المنان بحكم شرعى يدل على اصله اى اصل الفرع والمراد من الاصل على هذا اما المدلول بالعبارة كالتأفيف او مناط الحكم وعلته المفهومة لغة كالإهداء ق (القديم يترك على قديمه) ولهذا قال بعضهم ان كل شريعة تثبت انى فهي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا ان يقوم دليل النسخ وما ذهب اليه اكثر مشايخنا ان شرايع من قبلنا يلزمنا ويجب علينا العمل بموجبها اذا قضى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بلا انكار منها على انها شريعة لرسولنا ما لم يظهر نسخها ٣ (قد ثبت الفرع مع عدم ثبوت الاصل) فلو قال زيد على عمر و الف وانا ضامن به وانكر عمر وزم الكفيل اذا ادعاهما زيد دون الاصل انتهى قال القائل هو أخذ بما قر به لان الاقرار حجة معتبرة شرعا لك (كل شرط بغير حكم شرعى

باطل) كشرط الضمان للوديعة انتهى اعلم ان الوديعة امانة في يد المودع اذا هلك لم يضمنها لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لبس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان فلو قال المودع المستودع هذه وديعة عندك على ان تضمنتها ان هلك فالشرط باطل لانه مخالف للشرع الا اذا هلك بالتعدى فيثبت يكون ضامنا بحكم الشرع لا بمقتضى ٦ للشرط ١ (للو سائل احكام المقاصد) كالنظر في معرفة الله تعالى لان معرفته تعالى اول ما يجب على المكلف اجبا والنظر وسيلة فيكون واجبا لكونه مقدمة للواجب المطلق الذى هو المعرفة ومقدمة الواجب المطلق واجبة فالنظر في معرفة الله تعالى واجب ٢ (لبس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء) هذا رفع للايجاب الكلى فيفيد الايجاب للبعض والسلب عن البعض كافي شهادة الفرد فان رجلا عاد لا متقيامشا بها لخريمة رضى الله تعالى عنه لا يلحق به ولا يلحق شهادته بشهادته في القبول والاعتماد به فان المقيس عليه الذى هو خريمة منفرد بحكم قبول شهادته وحده بسبب نص آخر دال على الاختصاص به كرامة لخريمة ٣ (لا الزم الا بجمع ما لم يثبت بدليل) كالاستصحاب فانه عندنا حجة دافعة لا يثبت حكم شرعى ومعنى كونه حجة دافعة ان لا يثبت به حكم وعدم الحكم مستند الى عدم دليله والاصل في عدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود كحياة المفقود فلا يرث المفقود عندنا لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت بالاستصحاب ولا يورث به لان عدم الارث من باب الدفع فيثبت به ٤ (لا عبرة باختلاف السبب مع اتحاد الحكم) كثبوت النصب للمقاتلة والفقراء على السلطان مع اختلاف السبب فان المقاتلة يعمررون الارض ظهروا للصونها عن الأعداء والكفار فوجب الخراج لهم والفقراء يعمرونها باطنانهم الذين يستنزل النصر بهم على الأعداء قال عليه السلام انكم تنصرون بضعة منكم فوجب العشر لهم لكفايتهم ٥ (لا يملك احد اثبات ملك لغيره بلا اختياره) كما لو هب شيئا لآخر او تصدق عليه فلا يتم الا بالقبض الكامل الممكن في الموهوب له فلو قبض الموهوب له الموهوب بما يناسبه يثبت الملك والا فلا وكذا الحال في الصدقة ٦ (لا تأثير للخريمة في تغيير الحقيقة) ولذا جاز للاب بيع عرض ولده الغائب لنفقته وان لم يجز تقدير النفقة في ماله للاتفاق كذا قيل انتهى ومن هذا القبيل نية تخصيص فاعل كما اذا قال ان اغتسل الليلة في هذه

٦ قالوا وقال المودع
احفظ ما لي في هذا
البيت فحفظها في بيت
آخر من تلك الدار
لم يضمن لان الشرط
غير مفيد فان البيت في
دار واحدة لا يتفاوتان
في الحرز وان حفظها
في دار اخرى فهلاك
ضمن لان الدارين
يتفاوتان في الحرز فيفيد
التقييد فيصح تقييده
كذا في حاشية المولى
العلائي
٤ وكذا ما ثبت
بالاقتضاء يتبع مقتضى
في الاحكام ان واجبا
فواجب وان سنة
فسنة وان مستحبا
فمستحب وان مندوبا
فمندوب الوسيلة ما
يتوسل به الى المعقود
مستحب

٣ حيث قالوا ان
التعليق يمنع العلية وان
لزمه منع الحكم ضرورة
فقالوا انت طالق مثلا
علة لوقوع الطلاق
بالا اتفاق واذا قيد
بالشرط مثلا ان
دخلت لا يقع بالاتفاق
ايضا فعندنا يمنع
التعليق العلية لانه
داخل عليها لا على
حكمها قصدا لانها
هى المذكورة دونه

الدار فكذا فنوى تخصيص فاعل بان قال عيبت فلان نادون فلان فالتبئة باطلة
قضاء بالاتفاق وديانة الاقرواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وكذا تبئة
تخصيص مفعول كما اذا قال لا آكل فنوى طعامان دون طعام فانها باطلة
٧ (لا يصح تأجيل الاعيان) ولذا فسد البيع بشرط التأجيل في المبيع واما
السلم فعلى خلاف القياس انتهى فن باع عينا على ان لا يسلمه الى رأس الشهر
فالباع فاسد لان الاجل في المبيع العين باطل فيكون شرط فاسدا فالبيع يفسد
بشرط فاسد ٨ (لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح) اذا اريد بالدلالة الدلالة
الحالية فعدم اعتبارها عند التصريح ظاهر اذ دلالة الحال ضعيفة بالقياس
الى التصريح فهي ساقطة في جنب القوى ٩ (لا عبرة بالظن البين
خطاؤه) فلو ظن مضايقة طلوع الفجر ولم يقض عشاء عليه وصلى الفجر
ثم ظهر انه كان في الوقت سعة بطل الفجر فينظر فان كان في الوقت سعة
يصلى العشاء ثم يعيد الفجر والايعد الفجر فقط كذا في الحاشية ومنه لو ظن
الماء نجسا فتوضأ به ثم تبين انه طاهر جاز وضوؤه كذا في الخلاصة ومنه لو ظن
ان المدفوع اليه غير مصرف للزكاة ودفع له زكوة ثم تبين انه مصرف اجزائه
اتفاقا ١٠ (لا عبرة للظنيات في باب الاعتقادات) يعني لا عبرة للدلالة الظنية
المركبة من المقدمات الظنية في المسائل الاعتقادية اليقينية لان الظن لا يغني
من الحق شيئا في اليقنيات فلو استدل بالظن على اليقيني يدفع التقريب لعدم
افادته العلم المطلوب فالحق الاستدلال عليه بالبرهان او نحوه من الآيات
والاحاديث المتواترة لفظا او معناه ١١ (لا ينكر تغير الاحكام بتغير الزمان)
كغلق باب المساجد في غير وقت الصلوة يجوز في زماننا صيانة عن السرقة
وكذا الامكنة والعرف فلو بعث شمعا في شهر رمضان الى مسجد فاحترق
وبقي ثلثه مثل لبس الامام والمؤذن ان يأخذه بغير اذن الدافع اما لو كان العرف
في ذلك الموضع ان الامام والخدام يأخذه بغير اذن صريح فله ذلك انتهى
١٢ (لا يوصف الصبي) اي فعله (قبل البلوغ بالكرهية) لان المكروه فعل يكون
تركه واجبا على اتيانه بلامنع منه وان التكليف موقوف على الاهلية في المكلف
وهي موقوفة على العقل بالملكة فاقيم البلوغ مقام العقل بالملكة كما سبق تفصيله
اهلية المكلف ١٣ (لا ينصب احد خصما عن احد بلا نيابة) عن صاحب الحق
(ولا وكالة) عنه (ولا ولاية) لان الخصومة مبهجورة شرعا ولان الانتصاب
ايذاء وهو حرام بغير وجه شرعي واما اذا كان باحدى هذه الخصال المذكورة

٣ وكذا تخصيص
سبب وحال وصفة
في اليمين ككان وزمان
باتفاق بيننا وبين
الشافعي وان منعه
الامدنى لكنه سلم
الاتفاق كذا في
الحاشية المولى العلائي

فيعتبر ١٤ (لا يعتمد على الخط ولا يعمل به) قالوا لا يقبل كتاب القاضي الى
قاضي آخر مثله الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لان الكتاب يشبه الكتاب
فلا بد من الإحجة بامه لان الكتاب ملزم فلا بد من الحجة وهذه المقبولة انما هي
في الحقوق التي ثبتت مع الشبهات اذا شهد به عند القاضي المكتوب اليه ولا يقبل
الكتاب في الحدود والقصاص لان فيه شبهة البدلية ١٥ (لا يسمع الدعوى
بعد البراء العام الا بحق جاد) حديث بعد البراء العام لان البراء العام
اسقاط جميع الحقوق عن ذمة الخصم باختياره فبسط عنها والساقط لا يعود
واما اذا كانت الدعوى بحق حادث خارج عن الحقوق الساقط بالبراء العام
فتسمع كما اذا كانت مع الاجنبي ١٦ (لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل) وهذا
ظاهر في الاعتقادات لان المطلوب فيها اليقين فلا يثبت مع الاحتمال واما
في الفروع فالأقرار بالدين مثلا اذا صدق من المريض لوارثه لا يصح الا ان
يصدقه بعض الورثة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وكذا لا حجة مع
الاختلاف كاختلاف الشهود فلا يكمل نصاب الشهادة فلا يثبت معه
وذكر المولى العلائي في الحاشية بطريق المتن هذه المسئلة لكن لم يوجد في
النسخ الموجودة عندي ١٧ (لا يقوم المنافع في انفسها) فلا يضمن الغاصب
للمالك منافع المغمصوب كذا نقل عنه قال مشايخنا ولد المغمصوبة ونماؤها
وفرث البستان لو المغمصوب امانة في يد الغاصب ان هلك فلا ضمان عليه الا
ان يتعدى فيها او يطلبها مالها فيمنعها اياه فيضمن الغاصب ١٨ (لا مباح
للاجتهاد في مورد النص) فلو قضى القاضي بجواز بيع متروكة التسمية وحل
اكله لا ينفذ مع جواز بيعه عند الشافعي رحمه الله تعالى لمخالفة قوله تعالى
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولان صحة القياس والاجتهاد
مشروط بعدم النص في الفرع فيثبتان وافقه القياس فيها وان خالفه رد
١٩ (لا يجوز لاحد ان يأخذ مال احد بلا سبب شرعي) سواء كان الاخذ
ظلما او غصبا او سرقة او نحوه لانه ظلم صريح واصحاب الحق استرداد
عين المأخوذ ان كان باقيا او تضمينه بالمثل او بالقبضة فلا يسقط الحق
الا بما ذكر او بالغفوة ٢٠ (لا يجوز لاحد ان يتصرف في ملك الغير بلا اذنه)
هكذا مذكور في النسخ التي عندي وهو ظاهر ٢١ (لا ينفذ امر القاضي)
في شيء (الا اذا وافق الشرع) الشريف حتى اذا تصرف في مال اليتيم
مع وجود وصي له لا يصح تصرفه لمجبريته عن مثله شرعا (فائدة) ينصب

القاضي وصيا في مواضع اذا كان الميت او على الميت دين ولتفدي وصية وفيما اذا كان للميت ولد صغير وفيما اذا اشترى من مورثه شيئا واراد رده يعيب بعد موته وفيما اذا كان اب الصغير مسرفا مبذرا فينصب القاضي وصيا فيه للمحفظ ٢٢ (لا طاعة للسلطان في المعصية وانما الطاعة في المعروف) لاننا امرنا بالطاعة اولى الامر اذا كان موافقا للشرع قاضين كذا نقل عنه ولانه لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق قالوا اذا كان فعل الامام مبثبا على المصلحة فيما يتعلق بالامور العامة لم ينفذ امره شرعا الا اذا وافقه فان خالفه لم ينفذ وصرحوا في باب الجنائيات ان السلطان لا يصح عقوه عن قاتل من لا ولى له وانما له القصاص او الصلح لانه منصوب ناظرا وليس من النظر للمستحق العقو وصرح بان السلطان لو عين جهة التدريس مثلا لمن لا يصلح فهورد اي مردود وتناول ماله حرام عليه بل قالوا ان منع المستحق فقد ظلم مرتين في قضية احدهما حرمان المستحق وثانيهما ايثار غير المستحق مقامه والمراد من المعروف المعروف شرعا او عرفا لا يخالف النص واومن الفقهاء ٢٣ (لا يسقط الحكم الاصلى بالعوارض الجزئية) فلا يسقط وجوب الصلوة بالنسبان والسفر والمرض والعقد والحبس ولو في قعر بئر حابس لا يطلع فيه على الاوقات واماسقوطه عن النساء وقت الحيض والنفاس فتأديته الى الخرج ١ (ما جاز اذ بطل بزوله) اي العذر فيبطل التيم اذا قدر على استعمال الماء فان كان لفقد الماء بطل بالقدرة عليه وان لم يرض بطل بغيره وان لم يرد بطل بزوال البرد ٢ (ما ثبت حكما اصليا لا يسقط بالعوارض) هذا مرادف لقوله فيما سبق لا يسقط الحكم الاصلى بالعوارض الجزئية ٣ (ما ثبت بزمان بحكم بقاء) فثبت كونه ملاك في وقت من الماضي بحكم بقاء ملكه ما لم يوجد المزيل انتهى فانقل فن كان متوضعا فاذا شك انه طرى عليه الحدث ام لا يحكم بانه متوضي والمحدث اذا شك انه متوضي ام لا يحكم بانه محدث ٤ (ما حرم اخذه حرم اعطاؤه) كالربوا والرشوة واجرة الناحية ومهر البغي الا في مسائل اما الخوف على نفسه او ماله او ليسوى امره عند سلطان او امير الا القاضي فانه يحرم له الاخذ والاعطاء كذا نقل عن شرح الكنز لابن القيم قال المصنف رحمه الله تعالى في الحاشية واما جواز الاستقراض بالربح مع حرمة اقرضه فمحمول على الضرورة لان الاحتياج تنزل منزلة الضرورة فكذا الرشوة وكذا الاعطاء لخوف الجور او لهجه او لاسنبل

الغاصب على المال فان مثلها جائز يكون من باب العمل باهون الشرى انتهى ومن الحرام دفع صدقة لمن له قوة للكسب ٥ (ما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها) فالمضطر لا يأكل من الميتة الا قدر سد الرمق واقتوا بالعفو عن بول المنور اى الهرة في الثياب دون الاواني لانه لا ضرورة في تخبير الاواني بحجران العادة فيه واما في الثياب ففي الاحتراز عن بولها ضرورة لا تحفى ٦ (ما ثبت على غير القياس فغيره لا يقاس عليه) كشهادة واحد قبلها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حزيمة رضى الله تعالى عنه وقال من شهد له حزيمة فحسبه فهذه الشهادة وردت على خلاف القياس فقصور على مورده فان نصاب الشهادة اثنان بقوله تعالى * فاشهدوا شهدوا وشهيد من رجالكم وكل تسع نسوة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يصح به التعليل والتعدي الى غيره كما فعله الروافض حيث جوزوا تسع نسوة لغيره عليه السلام اعتبارا به وهو بطل لانه ثبت له عليه السلام بطريق الكرامة خاصة فلا يجوز لغيره ٧ (ما عت بانية خفت قضية) هذا قريب بما ذكر بقول ما ابيح للضرورة كذا نقل ٨ (المباشر ضامن) لما تلقى (وان لم يتعمد) لان مباشرة علة اسما ومعنى وحكما والتلف معلول فيضمن القاتل بغير حق دية المقتول والغاصب بمثل ما غصبه ان كان مثليا وبقيته ان كان قيميا وكذا ٩ (والسبب لا) اي لا يضمن فلا يضمن الدال على السرقة او القتل او القطع للخلل بينهما وبين الحصول فاعل مختار والمواخذة انما توجه على الفاعل المباشرة (الا بالعمد) كودع دل سارقا على الوديعة فانه يضمن لتركه حفظ ما التزم حفظه فكان السبب في حكم العلة بالتعدي فيضاف اثر الفعل اليه كسوق الدابة وقودها فانها تمشى على طبع الانسان السائق والقائد فيضاف فعلها اليهما بالضرورة كما مر تفصيله مرارا ١٠ (المراؤاخذ بقراره) كما سبق بيانه ١١ (ما يتردد بين الفرض والبدعة فانيه اولى) كالف علم الكلام وتعليمه وتعلمه وكذا المنطق والآداب فالراجح جانب الفرض (وما) يتردد (بين السنة والبدعة فتركا اولى) على الاكثر المختار كما نقل عنه كابن الاحرار للرجال (وما) يتردد (بين الواجب والبدعة فانيه اولى) كتدريس العلوم في الجوامع والمساجد لاسيما العلوم الالية وقريب من هذا الذكر الجمهوري الذي يسمعه من يقرب منه مع الخضوع والخشوع ومراعاة الادب بحيث لا يشعر اخلال التعظيم صوتا ولا حركة وان فقدوا احد منها فیرحم جانب البدعة عند اولى الحق والنهي ١٢ (المطلق انما يجري على اطلاقه اذا لم يقم دليل التقييد نصا او دلالة) والمطلق هو الشايع في جنسه بمعنى انه حصه من الحقيقة

٦ فالزوجة الكبيرة اذا ارضعت الزوجة الصغيرة فالملهر اى مهر الصغيرة على الكبيرة

٤ وذلك لانه لما كانت الدلالة للمدلول طريق الوصول اليه وقد تداخل بينهما وبين الحصول فاعل مختار لم يضاف اليها فلا يؤخذ الدال بالقتل والضمان بل المواخذة انما توجه على الفاعل المباشر كذا في شرح المولى العلائي

٩ فاذا ورد البيان الحكم فاما ان يختلف الحكم او يتحد فان اختلف الحكم ولم يكن احد الحكمين موجبا لتقييد الآخر اجري المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده مثل اطعم رجلا واكس رجلا عاريا وان كان احدهما موجبا له بالذات نحو اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافر او بالواسطة مثل اعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة فان احدى الحكمين يوجب الاعتاق والثاني يوجب تملك الكافرة فهما مختلفان لكن في تملك الكافرة يستلزم ايجاب نفي اعتقها فصار كانه قال لا تعتق عني رقبة كافرة وهذا يوجب تقييد ايجاب الاعتاق بالموثقة كذا في شرح المولى العلائي

١٠ فاحتمله لخصص كثيرة بلاشمول ولا تعيين والمقيد بما خرج من الشروع بوجهما وحكمهما ان يجريا على حالهما ٩ كما مر تحقيقه في الباب الاول لاحاجة الى انكرار ١٣ (المظاوم لا يظلم غيره) اذ الظلم حرام قطعي فلا يتغير بوجه المظلومية لا يفيد الاباحة فالمغصوب منه لا يجوز له الغصب والمسروق منه لا يجوز له السرقة وكذا مقطوع الطريق لا يقطع ونحوها ١٤ (من ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته) فلذا يدخل في بيع الدار العلو والكسيف والشجر ١٥ (المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية) بل يوضحها لانها ان كانت موجبة فوجود حكم ما في فرد منها لا يوجب اشتراك جميع الافراد فيه لجواز الاختلاف بل اللازم حيثئذ الايجاب الجزئي وان سألته فان سلب حكم من فرد لا يوجب الانسلا ب عن الكل كما لا يوجب انتفاع الخاص انتفاع العام ١٦ (المعلق بالشرط يجب ثبوته) اي الحكم المعلق (عند ثبوته) اي ثبوت الشرط لانه علق حصول مضمون الجزاء على حصول مضمون الشرط كتعلق حرية عبده بدخول دار فلان فان دخلها فقد حرره (ومعذوم) اي الحكم المعلق بمعذوم غير ثابت (قبل ثبوت شرطه) لان ما توقف حصوله على شيء يتأخر عن ذلك الشيء ولا يتقدم عليه كتعلق طلاق امرأته على دخول دار فلا تطلق امرأته من هذا الطريق قبل الدخول الموقوف عليه وتوقف حكم الحرية على الدخول فيها ١٧ (المقضي عليه في جاذبة لا تسمع دعواه ولا يثبت) حتى قالوا لو حكم القاضي بشهادة الشهود ثم رجعوا لم يفسخ الحكم لان آخر كلامهم يناقض اوله فلا ينقض الحكم بالتناقض فعليهم ضمان ما اتفقوا بشها دتهم لا قرارهم على انفسهم سبب الضمان وهو الاتلاف ولا يصح رجوع القاضي عن قضائه لكنه نقل عن اكثر هذا اذا كان بعد دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة انتهى ١٨ (المتنع عادة كالمتمتع حقيقة) واهذا لازم على المقر ما اقربه للمقر له لان اقراره للغير كاذب بالمتنع عادة ١٩ (من شك هل فعل شيئا او لا فالاصل انه لم يفعل) كن شك انه متوضي ام لافهو محدث انتهى وكذا لو شك في صلوة هل صلاها ام لا اعاد في الوقت ومن شك في ركوعه او سجوده وهو في الصلوة اعاد وان شك بعدها لا يعيد ٢٠ (النص على خلاف القياس يقتصر على مورد) هذا يساوي ما مر من ان ما ثبت على غير القياس فغيره لا يقاس عليه فارجع اليها ٢ (النهى بقررا المشروعية عندنا) تفصيله ان النهى عن الافعال الشرعية

يقتضى تقررا المشروعية وانتهى عن الافعال الحسية يقتضى كونها مقدورة حسا وعن الامور العقلية يقتضى كونها مقدورة شرعا ٩ والا لكان عبثا وانتهى عن المحال محال كما في الدرر انتهى ما نقل عنه سبق تفصيله في بحث النهى عن الحسيات و (الواجب شرعا لا يحتاج الى القضاء) اي الى حكم القاضي ولذا لا يشترط القضاء في فسح البيع الفاسد بخلاف الرجوع عن الهبة والتفريق بخيار البلوغ لانهما ليسا بواجب انتهى فبشرط فيهما القضاء لانه يدفع ضرر خفي وهو تمكن الخلل وقصور شفقة الزوج ٢ (الواجب لا يتقيد بوصف السلامة) عن المضرة وكذا عن المرض فمن وجب عليه صلاة العشاء اذا نام في وقته ومعه رفقاء في بيت فله القيام اذا انتبه في الليل وان تضرر بقيامه الرفقاء وكذا حصول وجوب الصلاة والصوم في الذمة لا يتقيد بسلامة من وجب عليه عن نحو المرض بل يجب عليه ولو مر يضا (والمباح بتقيده) اي بوصف السلامة فلو كان له رفيق يتضرر بصومه تطوعا لا يقدم عليه تجنباً عن الايذاء والضرر فاذا كان شأن العبادة هذا فتقيد المباح الذي لا ثواب ولا عتاب على فعله وتركه اولى الا ترى ان الرمي الى صيد مباح مع انه مشروط بشرط السلامة فلذا اذا اصاب السهم انسانا او حيوانا يضمن الدية والقيمة وكذا التدرس في الجامع مباح بل عبادة لكنه مقيد بوصف السلامة عن ايذاء المصلي واذا وجد لا يكون مباحا بل مكروها او محرما يجب الاختراز عنه ٣ (الوصف في الحاضر لفظي) قبل من فروعهما لو كان لرجل ابنان كبرى اسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة فقال لا خرز وجنتك ابنتي الكبرى فاطمة لا يتعقد النكاح بل يبطل لعدم وجود الصفة واعل المراد من الصفة هنا صفة الكبرى التي هي صفة في الغائب فلذا اعتبرت في عقد النكاح فبطل عقده لعدم وجود وصف الكبرى في فاطمة بل هي موصوفة بصفة الصغرى وكذا المسئلة الآتية ومنها لو زوج رجلا فعلط في اسمه واسم ابنته ينطل النكاح اصلا لعدم وجود الصفة (و) الوصف (في الغائب معتبر) ولذا يبحث في حلفه لا يكلم هذا الشاب فكلمه اذا صار شيخا هذا مثال للحاضر ولا يبحث في لا يكلم شابا فكلمه شيخا هذا مثال للغائب كذا نقل عنه رحمه الله تعالى قالوا لو حلف لا يدخل دارا لم يبحث بدخولها خربة ولو حلف لا يدخل هذه الدار يبحث وان عادت صحراء او بنيت بعد انهدامها دارا اخرى لان الدار اسم للفرصة عند العرب والعجم والبناء وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لفظي والغائب معتبر قال المولى العلائي هذه عبارة الهداية وفيه تأمل دقيق فليتأمل ٤ (الولاية الخاصة ولي من الولاية العامة)

٩ والافعال الشرعية هي ما يكون موضوعا في الشرع لحكم مطلوب كالصلوة من العبادات والبيع من المعاملات يقتضى النهى القبح لغيره وصفا فيصح النهى عنه باصالة وان قد بوصفه لان يكون الفعل شرعا يمنع جريان النهى على اصله والافعال الحسية ما لا يكون موضوعا في حقيقته لحكم مطلوب كالسقة والعبت واللوامة والزنا يقتضى النهى القبح لعينه بلا قرينة صارفة عن الظاهر وان كان بقرينة فالقبح لغيره كالزنا فانه فعل حسي حرام لعينه وقبح لغيره وهو تضبيع النسب واسراف الماء كذا في شرح المولى العلائي

قالوا واذرحم محرم يقدم على القاضي في النكاح انتهى (اعلم ان الولي
اولا هو العصبية النسبية ثم السببية وهي مولى العتاقة ثم عصبته ثم الام ثم
ذوي الارحام الاقرب واذا غاب الولي الاقرب كالأب غيبة منقطعة جازلن
هو ابعد منه كالجدان زوج الصغير والصغيرة هـ (الواجب ان لم يتعلق بمعين
لا يتفاوت بالقلّة والكثرة كقراءة الصلوة خلافا للشافعي) وادنى ما يجزئ به
من القراءة في الصلوة آية واحدة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال ثلث آيات
قصار أو آية طويلة فلا تسمى قارئاً بدون ما يجزئ به ودليل أبي حنيفة رحمه الله
قوله تعالى * فاقروا ما ينسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الآية
خارج لم يطلق عليه قرأنا بالاجماع وان كان قرأنا حقيقة لكنه ليس له حكم
القرآن حيث جاز قرأه مادونه للحائض والجنب مثلاً ١ (يرجح بعض
وجوه المشترك بغالب الرأي) قد عرف ان المشترك لفظ وضع وضعا كثيرا
لمعنيين فصاعداً بلا نقل وحكمه التوقف والتأمل سواء كان في الصيغة
او في غيرها من الأدلة والامارات ليرجح المعنى المراد من بين المعاني فلولم يترجح
بانسداد باب الترجيح لكان المشترك محملاً لا يتل المراد به الا ببيان من المحمل
كما سبق بيانه ٢ (يدخل في التصرف تبعاً ما لا يجوز ان يكون مقصوداً) قالوا
كل ما يتناول اسم المبيع عرفاً يدخل في البيع وان لم يصرح بذكره وكل ما كان
متصلاً بالمبيع اتصال قرار كان تابعاً له داخل في المبيع وما لا فلا يدخل العلو
والبناء ومفتاح غلق متصل بباب الدار والكيف بشراء دار محدود دها بدون
السمية والفعل المنفصل ومفتاحه لا يدخل فيه والسلم المتصل بالبناء يدخل في
البيع ولو من خشب لا غير المتصل والسري كالسلم المتصل كذا في شرح العلائي
نقلاً عن الكافي ٣ (يسقط الفرع بسقوط الأصل) فاذا برئ الأصل برئ الكفيل
دون العكس انتهى ولكن قد يثبت الفرع وان لم يثبت الأصل منها وقال لن يدعي
عمر والف وانا ضامن به فانكر عمر ولم الكفيل ما قاله اذا ادعى الف زيد دون الأصل
كما نقل عن الخاتبة ٤ (يفتقر في ابتداء ما لا يفترق في الانتهاء) فالشروع في الهبة
يتم في البداية لا في النهاية كاستحقاق النصف في الموهوب انتهى قالوا لا يصح
الهبة واو من شريكه في شيء مشاع غير مقسوم شيوعاً مقارناً للعقد لانتهاء كال
القبض واما الشروع الطاريء فغير مقسود الا في رواية عن أبي يوسف فلو وهب
داراً او بيتاً كبيراً وسلم فقبض ثم استحق نصفه مثلاً لا تبطل الهبة
بل يستحق الشريك نصفه ويملك الموهوب له نصفه الآخر قالوا لسلامة
عن الشروع معتبرة في ابتداء الهبة لما نعت كمال القبض واما في الانتهاء

لا ومنها الوادي الزوج
الخلع فانكرت المرأة
بانته ولكن لا يثبت المال
الذي هو الاصل في
الخلع ومنها لو قال بعته
من نفسه فانكر العبد
عتق بلا عوض كذا في
شرح المولى العلائي
نقلاً عن ابن الجيم

فلا يعتبر لعدم مانعته هـ (يلزم مراعاة الشرط بقدر الامكان) فلو شرط
المودع بكسر الدال عدم دفع الوديعة الى امرأته مثلاً فاذا امكن حفظ الوديعة
بلا دفعها الى امرأته ضمن الدافع الوديعة اذا هلك في يد امرأته لان رعاية
الشرط لازمة بقدر الامكان وان لم يمكن حفظها بلا دفعها اليها فلا يضمن
اذا دفعها اليها وهلك في يد امرأته لعدم امكان الرعاية فلا يعد الدفع اليها
تعدياً ومن ثم يقال شرط الواقف كنص الشارع في وجوب الامتثال لان
الشروط لو لم يعتبر لما وجب الامتثال ٦ (اليمين ابداً) اي دائماً (يكون على النفي)
لانها تكون من جانب المدعى عليه وهو منكر وما يكون من جانب المنكر يكون
على النفي فاليمين يكون على النفي قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البيعة على
المدعى واليمين على من انكر حتى قال ابن نجيم ناقلاً اعلم ان تحليف المدعى
والشاهد امر منسوخ باطل والعمل بالمنسوخ حرام لكن نقل عن التهذيب لما
تعذر التزكية بغلبة لفسق في زماننا اختار الفضاة استحلاف الشهود كما نقل
عن ابن ابي ليلى لحصول غلبة الظن انتهى ٧ مسائل متفرقات ٨ (الالهام) وهو
القاء شيء في الروع اي في القلب من علم يدعو الى العمل به من غير استدلال بآية
ولا نظر في حجة لبس بحجة ولا يجوز العمل به عند الجمهور لانه ليس من اسباب
المعرفة وقال بعض الصوفية ان الالهام في حق الاحكام حجة يجوز العمل به بقوله
تعالى * فاهمها فجورها وتقواها * اي عرفها بالايقاع في القلب وعن الكواشي
اي بين لها اي للنفس طريق الخير والشر وعلمها المعصية والطاعة او الهام
اهل السعادة والتقوى واهل الشقاوة الفجور كذا في تفسير المعالم وذلك لانه اذا
جاز ان يلهم النحل كما قال الله تعالى واوحى الى النحل الآية كما
عرف المراد منها بلا نظر منها فالمؤمن اولى بذلك منها لان الالهام شرح قلبه
بالنور لا يهتدى بذلك النور الى الامور وفيه تفصيل في آخر شرح المنار للسواشي
فليطلب منه (والفراسة وهي ما يقع في القلب بغير نظر في حجة ونقل عن
الشيخ لقاسم هذا وقع في دليل من قال الالهام حجة لانه من المتفرقات وايدوا
بقوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله اجيب عنه بان لا شكر كرامة
الفراسة ولكنها لم يجعلها حجة لجهلته انه من الله ام من الشيطان ام من النفس
فثبت انها من المتفرقات (والحكم ما ثبت جبراشاء العبد او ابى وعند المعترلة
حكم الله ايانا اعلامه بكون الفعل واجبا ومنه وبيا وواجبا او حراما) والدليل
هو ما يمكن ان يتوصل به صحيح النظر فيه الى العلم (والنظر عبارة عن ترتيب
تصديقات علمية او ظنية ليتوصل بها الى تصديقات اخرى) والحجة هي
ما خوزة من حج اذا غلب سميت حجة لانها تغلب على من قامت اي الحجة

عليه والزمته حقا وهي مستعملة فيما كانت قطعة او غير قطعية والبرهان
هو نظير الحجة لكنه يستعمل في القطعي عند قوم قال الامام شمس النظر
البرهان في اللغة نظير الحجة وهو موضوع في الاصل لما يوجب العلم قطعا
قال الله تعالى * قل هاتوا برهانكم * ولهذا قالوا في حده ما صح به الدعوى
وطهر به صدق المدعى وهذا هو الوجه والوجه ولو قيل فيه بعض الكلام كذا
في مشارق الانوار (والبينة قبل كالحجة وهي في اللغة مأخوذة من البيان وهو
الظهور والاطهار او من البينة وهو الفصل سمي المعنى الظاهر الفاصل
بين الحق والباطل بينة وهي في الاصل اسم لما يوجب العلم قطعا ثم في العرف
صار مستعملة في العلم القطعي والظني ولهذا سميت الشهادة في باب القضاء
بينية وهي ليست بقاطعة كذا قاله السبواسي نقلا عن الميرزا (والعرف ما
اشتهر بشهادة العقول وتلقته الطبايع السليمة بالقبول) والعادة ما استمر
الناس عليه وعادوه مرة بعد اخرى وهذه التفرقات مذكورة في شرح المنار
للسبواسي ومشارق الانوار من الاصول * قد وقع خيام الاختتام * بعون الله
المالك العلام * الحمد لله على توفيقه باتمام الشرح القويم * وهدايته الى الصراط
المستقيم * اسئل الله تعالى ان ينفعني وجميع عباد المحصلين * به يوم لا ينفع
مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم * بحرمه شفيعنا ورسولنا الكريم * واصلى
الله احوالنا وحوال جميع المؤمنين * ووقفنا الى طاعته طاعة * امارفين * وادخلنا
في داره النعيم * واكرمنا برؤية جلاله بحرمه النبي الامين * وانا الفقير المسكين
تراب اقدام النقشبندى العارفين الخفي الما تردي * السيد مصطفى بن
السيد محمد الكوز الحصارى موطننا * البولدا في مولدا * وقدتم يوم الاثنين
وقت الضحى في خمسة من ربيع الاول لسنة ست واربعين ومائتين والف
من هجرة من له العز والشرف * اللهم اجعله لي ذخرا نافعا وخيرا باقيا
بالاستعمال والا تنفاعة في ايادي الطالبين بحرمه جميع الانبياء والمرسلين
خصوصا بحرمه حبيبك محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه
وعلى آله وصحبه اجمعين وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين آمين

قد كل طبع هذا الشرح اللطيف في دار الطباعة العامة * في عصر حضرت
سلطاننا السلطان ابن السلطان الغازي عبد المجيد خان * بتظارة محمد رجائي
في اواسط محرم الحرام لسنة (١٢٧٣)



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه اجمعين
 * وبعد * فهذه مجامع الحقايق والقواعد وجوامع الروايق والفوائد من
 الاصول كافية في الوصول شرعته بالتماسات الاخوان يسر الله تعالى ختامه
 في قريب الاوان متوكلا على الديان هو حسبي وعليه التكلان * وهو على مقدمة
 وبابين * المقدمة في ماهيته وموضوعه وغايته فعلم الاصول علم يتوصل به
 الى استنباط الفقه من ادلته التفصيلية او علم يبحث فيه عن احوال الادلة
 الاربعة من حيث اتصالها الى الاحكام وهي الكتاب والسنة والاجماع
 والقياس واما شرع من قبلنا والتحرير والعرف والتعامل والاستصحاب والعمل
 بالظاهر او الاظهر والاخذ بالاحتياط والقرعة ومذهب الصحابي ٣ ومذهب
 كبار التابعين والاستحسان والعمل بالاصل والقاعدة الكلية ومعقول النص
 وشهادة القلب وكذا تحكيم الحال وعموم البلوى ونحوها فرجعة الى الاربعة *
 ثم ذلك التوصل الى الفقه ان استدلال بالشكل الاول بضم القواعد الكلية هي
 مسائل الاصول الى صغرى سهلة الحصول ليخرج المطلوب الفقهي من
 القوة الى الفعل نحو الحج مأمور الشارع وكل مأمور الشارع واجب فالجواب واجب

فالمسائل

لان تعدد الموضوع
 اختلا في وجوده
 اتفاق الحمل على
 الاتفاق ما يمكن هو الا
 قوى والاولى على ان
 الاصل عند المجوزين
 ايضا هو العدم

قال في المراتب هو مختار
 ابن الحاجب واكثر
 المحققين هي ما يختلف
 به خطوط المصاحف
 نحو مالك ومالك

٧ قال بعضهم عن
 السهيل القراءة الشاذة
 كقراءة ثلثة ايام
 متتابعات ليست بحجة
 في الاحكام في ظاهر
 مذهب الشافعي
 وذهب ابى حنيفة الى
 انها حجة وبنى عليه
 وجوب التتابع في
 كفارة اليمين

فالمسائل كبراه وان بالقياس الاستثنائي كانت المسائل هي المقدمة الشرطية
 بموجب كمال القياس على ثبوت هذا الحكم كان ثابتا لكن المقدم حق وقد يكون
 المسائل احوالا لتلك المقدمة * واما موضوعه فقبل الادلة والاجتهاد
 والترجيح وقبل الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة وقيل الادلة والاحكام لعل
 الحق ما ذهب اليه الامدى واختاره المتأخرون من انه هو الادلة ثم موضوع
 كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية وهي ما يكون عروضا اما الذاتية
 كالنكاح للانسان او الجزئية كالشيء له بالحيوان وقيل لجزئية المساوي كادراك
 الامور الغريبة او الخارج مساو كالضحك له بواسطة التعجب واما المعارض الخارج
 الاعم كالحرارة للحيوان بالحركة والخارج الاخص كالغنى للانسان بالتجارة
 والمعارض الخارج المبين كالحرارة المعارضة للماء بالنار فعارض غريبة ثم البحث عن
 الاعراض الذاتية اما كون موضوع المسئلة عين موضوع العلم مطلقة نحو الدليل
 يثبت الحكم او مقيد بعارض ذاتي له نحو الدليل المؤل يفيد الظن واما نوعه مطلقة
 نحو الامر يفيد الوجوب او مقيدا نحو الامر المقارن بقرينة الاباحة يفيد الاباحة
 واما عارضه الذاتي مطلقة نحو الخاص يوجب القطع او مقيدا نحو الخاص المؤل
 يفيد الظن واما نوع العارض الذاتي مطلقة نحو المطلق يوجب الحكم مطلقة
 او مقيدا نحو المطلق المقارن بما يوجب حله على المقيد يوجب الحكم مقيدا في كل
 هذه الاقسام الثمانية محمول المسائل الاعراض الذاتية * واما غايته فعرفة
 احكام الله تعالى لبيان سعادة الدارين * الباب الاول في الادلة وفيه اربعة اركان
 * الركن الاول في الكتاب وهو النظم المنزل على رسولنا محمد صلى الله تعالى عليه
 وسلم المنقول عنه تواترا وله مباحث خاصة به ومباحث مشتركة بينه وبين السنة
 اما الخاصة فالمنقول عنه بلا تواتر ليس بقراءة فقبل مطلقا وقيل في الجواهر
 لا في الهيئة والاداء وقبل كلها مشهورة وعن ابن الجزري القراءة اما متواترة
 واما مشهورة بان صح سنده ولم يبلغ درجة التواتر ووافق العربية والرسم واما
 آحاد بان صح سنده وخالف الرسم العربية او لم يصل حد الاشتهار كقراءة
 متكئين على رفاق خضر وعبا قرى حبان واما شاذ ٧ بان لا يصح سنده واما
 مدرج بان زيد على وجه التفسير كقراءة وله اخ واخت من ام فقير التواتر ليس له
 حكم القرآن لكن يجوز بشهوره الزيادة على النص واما الاحاد فقبل يجب
 به العمل وقبل كالحبر المقطوع بخطائه * واما المشتركة فالكتاب اسم للنظم
 والمعنى وله اربعة اقسام باعتبار وضعه له ثم يدلالة عليه ثم باستعماله فيه ثم

باعتبار الوقوف عليه وبعدها أمور تشتمل الكل معرفة مأخذها ومعرفة
معانيها ومعرفة ترتيبها ومعرفة أحكامها * الاول باعتبار الوضع للمعنى
خاص ان وضع واحد اوله كثير محصور وعام ان لغير محصور مستغرقا اوجع
منكر ان لغير مستغرق ومشارك ان لمعنى كثير بوضع كثير * اما الخاص من
حيث هو هو فيوجب اليقين فلا يحتاج الى زيادة بيان لكونه يتنا في نفسه وقد
يفيد الظن بالعوارض فادخل فيه الامر والنهي والمطلق والمقيد كما ادخل فيه
شخص جزئي كزيد او نوع كرجل ومائة او جنس كالانسان * واما العام من
حيث هو هو فيوجب القطع ايضا عند مختارنا فلا يخصص بخبر الواحد
والقياس ابتداء والظن عند بعض مناهل الشافعي فيفيد الوجوب لا الفرض
فيحوز تخصيصه بهما والتوقف عند قوم منهم ابو سعيد منا وثبت الادنى
عند قوم منهم الثلجي وهو الواحد او الثلاثة والتوقف فيما دونه فاذا تعارضا
وعلم التاريخ يخصص الخاص العام عند المقارنة ويكون ظنيا في الباقي * وينسخه
عند التراخي في قدر تناوله ولو عموم من وجه وقطعي في الباقي * ينسخ الخاص به
ان تقدم الخاص وان لم يعلم فيحمل على المقارنة * فصل * العام اما باق على
عمومه وان قالوا بعدمه الى ان قالوا ما من عام الا وقد خص منه البعض
نحو والله بكل شيء عليم ان الله لا يظلم الناس شيئا واجيب بان نحو ما ذكر ليس
من الاحكام ورد بقوله تعالى * حرمت عليكم امهاتكم * واما بتخصيص
عنه فالعام في الباقي قطعي كما كان ان التخصيص غير مستقل كالا ستمشاء
والشرط والصفة والغاية وبدل البعض عند كون المخرج معلوما ومستقلا
بالعقل نحو خالق كل شيء ومنه تخصيص الصبي والمجنون من خطابات
الشرع او بالكلام المتراخي فانه نسخ فان علم المخرج المنسوخ فقطعي في
الباقي والافني الجميع وظني في الباقي ان كلاما مستقلا متصلا ان معلوم المخرج
وفي الكل ان لم يعلم وان حسا نحو واوتيت من كل شيء او عرفا نحو لا يأكل
رأسا يقع على المتعارف او نقصان بعض الافراد نحو وكل مملوك لي حرا وزيدته
لا يأكل فاكهة وقيل قطعي ان المخرج معلوما * واما التخصيص بفعل
الرسول وسكوته ويقول اصحابنا الاجماعي وبمذهب الصحابي فراجع الى
الكلام المستقل والتخصيص بالنية كنية طعام دون طعام في نحو قوله
ان اكلت طعاما ليس يصح في ظاهر المذهب مطلقا وصحيح ديانة عند
ابي يوسف وقضاء ايضا عند الخصاص وتخصيص العام باسباب النزول

واسباب الورد ليس يجاز ثم عند كون الباقي ظنيا يخصص بخبر الواحد
ولو مفصولا بالقياس وان لم يجز ابتداء (فروع) العام المسوق للمدح
او الذم هل هو باق على عمومته اولا قبل نعم وقبل لا حتى ادعى الاتفاق فيه
والاصح نعم ان لم يعارضه عام آخر لم يسبق له والا فلا يعبر * واعلم
ان العام المراد منه الخصوص غير العام المخصوص لان الاول لا يراد فيه
شمول الجميع لامن جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم والظن يرد فيه
الشمول في اللفظ لاني الحكم ولان الاول مجاز اتفاقا والثاني فيه اقوال ولان
قرينة الاول عقلية ولا تنفك عنه بخلاف الثاني ولان الاول يراد فيه الواحد
اتفاقا والثاني فيه خلاف نحو قوله تعالى الذين قال لهم اناس الآية والقائل
هو نعيم ابن مسعود * تمت * العام في الباقي مطلقا مجازا عند الجمهور وحقيقة
عند الاكثرين قبل حقيقة ان بغير مستقل مطلقا مجازا ان بمستقل من حيث
القصر وحقيقة من حيث تناول وقيل مجازا ان شرط الاستغراق في
ماهية العام والا حقيقة الى منتهى التخصيص وهو عند الاكثر جمع يقرب
مدلول العام وقيل ثلثة وقيل اثنان وقيل واحد والمختار واحد مطلقا ان بغير
مستقل وثلثة في الجمع وقيل اثنان ان بمستقل وفي المفرد واحد والطائفة
كالمفرد * مسئلة * العموم من عوارض الالفاظ على ان يكون حقيقة وقيل
من عوارض المعاني كذلك في الاصح ومجازا عند بعض وقيل لا اصلا
* مسئلة * الفاظ العموم اما عام بصيغته ومعناه وهو الجمع المعروف باللام
او الاضافة حيث لا عهد او بمعناه فقط وهو اما يتناول المجموع بشرط
الاجتماع بحيث او ثبت الحكم او احد يثبت لدخوله في الجميع كالرطب والقوم
والجن والانس والجميع او يتناول على سبيل الشمول مطلقا اي مجتمعا او منفردا
نحو من دخل هذا الحصن فله كذا او على سبيل البدل اي منفردا
فقط نحو من دخل هذا الحصن اولا فله كذا وعند الشنخين ان مالحقه اولا
خاص قبل هو المختار * ومن العام المفرد المعروف باللام او الاضافة
حيث لا عهد ايضا الا ان يكون قرينة الجنس وما في معناه كالجمع الذي
يراد به الواحد نحو لا تزوج النساء * والنية الحقيقية او حكما كما في سياق
التهمة والاستفهام الانكار والشرط المثبت عند قصد المنع نحو ان
شربت خرا فكذا لا الحمل نحو ان قتلت حريبا فلك كذا والموصوفة
بصفة عامة لا اجالس الارجالا * قبل هذا عند من لم يشترط

نحو قوله تعالى
والذين لقروهم
حافظون الاعلى
ازواجهم او ما ملكت
ايانهم ماسبق للمدح
شامل الاخيرين فانه
شامل لجمعهما بلاك
اليمين ولم يسبق للمدح
فلا يراد تناول في
الاول كما في اتفاقان

مد

لان الاصل عند
الاصول في السلام
واو في الجمع هو العهد
الخارج لانه حقيقة
التعين ثم الاستغراق
واما العهد الذهني
فموقوف على قرينة
البعضية فالاستغراق
هو المشهور عند
الاطلاق حيث لا عهد

مد

كما في قوله تعالى
وجاءهم الموج من
كل مكان على ما
في تفسير ابن الكمال
وقالوا ايضا في قوله
كل شجر نار
ونقل عن حاشية
القطب على الكشاف

مد

مشايخ سمرقند
قبل وعليه جمهور
الفقهاء والمتكلمين
منهم الشيخ ابو منصور
مد

وعند الكرخي وعيسى
ابن ابان وابي ثور من
الشافعية لا يبق حجة
اصلا ولا يحج به وان علم
التخصص وقيل

مد

٣ كتحصيل
البغدادية في قوله كل
امرأة تزوجه فكذا
وقيل يفتى به عند
الوقوع في بدالطة
دون غيره مد

في العموم الاستغراق ويعرفه بما انتظم جمعا من السميات والتكرار في الاثبات
قد نعم ان اللامتان كما في قوله تعالى (فيهما فاكهة ونخل ورمان) وخرينة
المقام نحو علمت نفس في وجه * المعاد المعرف عين الاول والمعاد المنكر
غير الاول وذلك اصل قد يعدل عنه لما نفع كما في قوله تعالى (في السماء
اله وفي الارض اله وانما الهكم اله واحد) حيث احدا فيهما وانزلنا عليك
الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وهذا كتاب انزلناه الى قوله
انما انزل الكتاب حيث تبارا فيهما * واي نكرة تعم بالصفة ومن وما شرطية
او استفهامية يشملان المؤن ولكن من في العفاء وما في غيرهم وقد يعكس
* واما الموصولة والموصوفة قد نعم وهو الاكثر وقد يخص والذي يعيها
وحيث واين لتعميم الامكنة (افتناو المشركين حيث وجدتموهم) وسائر اسماء
الشرط والاستفهام كني وكيف لعموم الامكنة والازمنة والاحوال
وصكذ انما ومتى او كيمما لكنهما مختصة بالفعل وكل وجب محكمات في عموم
مدخلهما فكل لاحاطة الافراد في النكرة ولا حاطة الاجزاء في المعرفة و
قد يكون لاحاطة الافراد حيث ايضا نحو وكلهم آية يوم القيمة وقد يكون للتكثير
وكلمة كل على الاسماء وتعمها صرحت ونعم الافعال ضمنا اي في ضمن تعميم الاسماء
* وكما بالعكس والتكرار وجب للشمول على الاشتغال فلو دخل عشرة معا
في جميع من دخل هذا الحصن او لافله كذا فلهم نقل واحد * والعطف على
العموم يوجب عموم المعطوف خلافا للشافعي * ما رضع لخطاب المشافهة
نحو يا ايها الناس ويا عبادي نعم الموجود فقط والحكم لمن سوجد بدليل
آخر من نص او اجاع او قباس خلافا للحنابلة ويشمل النبي عليه السلام
ولو مع قل خلافا لبعض * وقد يكون الخطاب لعين والمراد الغير نحو
يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وفان كنت في شك مما انزلنا اليك
فاستل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك اذ المراد هو التعريض الى الكفار
لعل منه قوله تعالى ان اشركت ليحطن عملك * والجمع المذكر السالم
نحو المسلمين ونحو فعلوا يختص بالذكر الاعند الاختلاط بالاناث قد دخل
تعالى عليهم * والجمع المؤن يختص بهن البتة * خطاب الرسول نعم الامة عرفا
او نصا لا بدليل وخطاب الواحد لا يعجم بالصفة بل بالخبر نحو حكيمى على
الواحد حكيمى على الجماعة او بالقياس والمتكلم داخل في عموم متعلق خطابه
خبرا او امرا او نهيا فلو قال امرأه كل من في السكة فهي طالق فالصحيح

طلقت خلافا لبعض وعليه اخرج عدم الطلاق في قوله نساء المسلمين
طوالق * وقيل الخطاب بالناس والمؤمنين يشمل العبيد عند الاكثر وان
لحق الله تعالى وعند ابى بكر الرازي * ومفهوم الموافقة عام فيما سوى
المنطوق به فانواع الاذى حرام كالتأفيف * ومفهوم المخالفة عام ايضا عند
مثبتيه فبدل قوله عليه السلام في سائمة الغنم زكوة على عدم زكوة في كل
علوفة * حكمية فعلة صلى الله تعالى عليه وسلم ان في الفعل المنفي عام لكونه
نكرة في سياق النفي وان كان في المثبت فالصحيح لا يعجم الازمان والاقسام
كما صلى في الكعبة لانه نكرة في الاثبات بل هو في معنى المشترك فيأمل فان
ترجم البعض فذاك والا فالعطف بفعله والباقي بالقياس او بالدلالة فاذا
جاز في النقل مع استدبار بعض النكبة فليجوز في الفرض لثنا وبهها في
الاستقبال والاستدبار خلافا للشافعي في الفرض الاستدبار بخلاف حكمية
فعلة بلفظ ظاهره العموم نحو نهى عن بيع الغرر فيعم كل غرر خلافا
للاكثرين لان الاحتجاج بالحكي لا بالحكمية والعموم في الحكمية * اللفظ
الوارد بعد سؤل او حادثة ان لم يكن مستقلا بان لا يفيد شيئا عند عدم مهيما
كنعم وبلى او مستقلا لكن كان مقطوعا في الجواب نحو سهى فسجد او كان
ظاهرا في الجواب نحو ان تغديت فكذا في جواب تعال تغد معي خلافا لفرعه
عملا بعموم اللفظ جواب وان كان الظاهر كونه ابتداء كلام بان يشتمل على
الرائد على قدر الجواب فابتداء نحو قوله ان تغديت اليوم فكذا في جواب
تعال تغد معي فيجوز بالتغدي مطلقا وهذا ما قيل العبرة لعموم اللفظ
للاختصاص السبب خلافا للشافعي وقيل الاصح هو معنا ولاختصاص
الغرض خلافا لبعضهم في المدح والذم وللخصاف في نية الاختصاص وروى
عن ابى يوسف في اليمين كما مر * العام الموافق بخاص لا يخص به خلافا
لبعض واذا ورد خطاب بتحريم عام والعادة كان باستعمال ذلك العام في
بعض متاوله يخص الحرمة بذلك البعض خلافا للجمهور * المطلق لا يجري
على اطلاقه كالمقيد على تقييده لانها خاصان قطعان في مداولهما
لكن لا يعترضان الصفات وتقييد المطلق شبهة بتخصيص العام فيجوز
تقييد المطلق بالمتصل كالاستثناء والصفة وبالمتفصل عقلا او كتابا او سنة
متواترة وكذا غير متواتر وقياسا خلافا لبعض فاذا ورد لبيان الحكم فاما ان
يختلف الحكم او يتحد فان اختلف فان لم يكن احد الحكمين موجبا لتقييد

٧ يعنى ان كان الخطاب
بها لحق الله تعالى
يشملهم والا فلا عند ابى
بكر الرازي

٦ وهو لفظ الذي
لا يدري ا يكون ام لا كبيع
السمك في الماء والطير
في الهواء

٤ واما قولهم المطلق
ينصرف الى الكمال
العارى عن النقص
فلعل ذلك دأر على
القرينة

٢ لكن دلالة العام على
افراده قصدية ودلالة
المطلق على قبوده
ضمنية

اذ لو لم يكن الفاكهة
بعموم النوع لم يكن
للإمتنان كثير معنى على
ما نقل من التمهيد

٤ فلو قال من دخل
دارى فهو حر وكان
في الدار له ارقاء
فهم اماء عتق
بالدخول فيها وان
وفاقا

٦ قال في الاتقان ان
كل الافراد عند اضافته
الى المعرف المجموع
وكلهم آية وكذا في
معنى اللب ايضا و
كذا في قوله كل الطعام
كان خلافا

٩ فلا يدخل فيه الاناث
تبعاً خلافا للحنابلة
ومجمل الخلاف انه اذا
اطلق هذا اللفظ بلا
قرينة فالظاهر
عدم دخول الاناث
عند الجمهور خلافا
للحنابلة والا فلا نزاع
بحسب المجاز والغلب
نحو قوله تعالى وكانت
من القانتين

الاخر اخرجى المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده نحو اطعمهم رجلا واكس رجلا عاريا وان احدهما موجبا لتقييد الاخر بالذات نحو اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة او بالواسطة نحو اعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة فيحمل المطلق على المقيد وان اتحد حكمهما وان اختلفت الحادثة ككفارة اليمين والقتل فلا يحمل خلافا للشافعي وان اتحدت فان دخلا على نحو السبب نحو ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين لم يحمل فيعمل بهما خلافا له وعليه يحمل قولهم المطلق بحمل على المقيد في الروايات وان دخلا على الحكم نحو فصيام ثلاثة ايام مع قراءة ابن مسعود ثلاثة ايام متتابعات فيحمل اتفاقا هذا في الثبوت واما في النفي فلا اتفاقا ايضا والاطلاق في المعين تعين * واما الجمع المنكر فافاض وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور بلا استغراق في تناول الثلاثة واكثر جمع قلة او كثرة لا ادنى فلو حلف لا يتزوج نساء لا يحنث بواحدة واثنين فليس بعام لعدم الاستغراق وقبل عام وقبل واسطة بين العام والخاص * واما المشترك فما وضع وضعا كثيرا لمعنى كثير وحكمه التوقف والتأمل ليتزجج المراد حتى لو لم يتزجج لكان مجعلا ولا يجوز استعماله في اكثر من معنى واحد خلافا لبعض الشافعية ومحل الخلاف فيما امكن الجمع واو من الاضداد نحو في الدار الجون اى الايض والاسود وعن صاحب الهداية انه يجوز في النفي فقط واما ما لا يمكن الجمع نحو افعلى على قصد الوجوب والاباحة وثلاثة قرؤ للظهور والحيض فتشع اتفاقا وعن الشافعي لا يحمل على احد معنييه بلا قرينة فيجب حمله عليهما حيث * وجمع المشترك كفردة عندنا قيل يجوز فيه دون المفرد واما اطلاق المشترك على كل من معنييه على سبيل البدل فمتفق عليه فاطلاقه على احدهما غير معين وعلى المجموع اتركب منهما مجاز لاحقة * والتقسيم الثانى باعتبار دلالة اللفظ على المعنى وضوحا وخفاء فما باعتبار الوضوح اربعة الظاهر والنص والمفسر والحكم كما باعتبار الخفاء الحفى والمشكل والمجمل والمنشأ * اما الظاهر فما ظهر المراد بمجرد صيغته محتملا للتأويل والتخصيص والتسخين سواء كان مسوقا له او لا * وحكمه وجوب العمل بما عرف به وقيل ظنا وقيل الاصح بقينا وقيل والحق ان الاصل في الظاهر والنص افادة القطع وقد يقيد الظن اذا ايدا احتمالا غير المراد دليل * واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى من المتكلم هو سوق

هذا التعريف محمول على المتبادر وهو ان يكون الوضع في زمان واحد فلا يرد بالمنقول فتأمل

٧ منهم الشيخ ابو منصور ومن تابعه وقوله قبل فرضا يقيناهم مشايخ العراق كالرضى والجصاص و ابى زيد وطائفة المتأخرين حتى صح اثبات مجرد والكفارات بالظاهري كما صح بغيره

الكلام له وقيل ضم قرينة لظنية سابقة او سابقة خاصة كان النص او عاما وقيل خاصة فقط وغير مختص بالسبب وقيل مختص بالسبب الذى كان السياق له بقوله تعالى * واجل الله البيع وحرم الربوا * فانه ظاهر في الاطلاق ونص في التفرقة * وحكمه وجوب العمل به يقينا مع الاحتمال السابق وقد يطلق النص على مطلق اللفظ وعلى لفظ القرآن والحديث وعلى المتضح المعنى * واما المفسر فاذا زاد وضوحا على النص ببيان التفسير او التقرير بحيث لا يحتمل الا التسخين كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون وحكمه وجوب العمل به والاعتقاد مع احتمال التسخين * واما المحكم فما ازداد قوة على المفسر بعدم احتمال التسخين وحكمه وجوب العمل به والاعتقاد بلا احتمال شئ والمحكم اما محكم لعيه ان عدم احتماله للتأويل نحو قوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة والذات الكلام كانه ملق بذاته تعالى واخبار الشارع واما غيره ان عدم لانتقطاع عن الوحي والمفسر والمحكم بوجوب القطع اجمالا كالظاهر والنص عند اهل العراق خلافا لابى منصور ومن تابعه وعند التعارض يقدم كل على ما قبله * واما الحفى فضد الظاهر ما خفى المراد بعرض غير الصيغة لا ينال الا بطلب كالسارق في الطمار والنباش * وحكمه النظر في ان الخفاء ان لمزيد فيشملة او نقصان فلا يشمله * واما لمشكل فضد النص ما لا يدرك الا بالتأمل فاما الدقة في المعنى نحو وان كنتم جنبا فاطهروا ولا سبعا بدية نحو قوارير من فضة وحكمه الطلب ثم التأمل ليظهر المراد * واما المحمل فضد المفسر ما لا يدرك الا ببيان ربحي فاما لغرابية اللفظ كالهلو ع او لارادة معنى غير اللغوى كالصلاة او لتعدد المعنى والمراد واحد غير معين وحكمه التوقف الى بيان المحمل ثم الطلب ثم التأمل فيه فالبيان تفسيران قطعا وتأويل ان ظنيا * واما المنشأ فضد المحكم وهو ما تقطع رجاء معرفة مراده ولو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من الامة فاما منشأه اللفظ ان لم يفهم منه شئ كالمقطعات واما منشأه المفهوم ان استحال ارادته كالاستواء وحكمه اعتقاد حقيقة المراد والامتناع عن التأويل وان جوز المتأخرون * فائدة * المحكم هل هو ما يتضح معناه والمنشأ غير متضح المعنى او المحكم ما تأويله واحد فقط والمنشأ ماله اوجه او المحكم ما يعقل وجهه والمنشأ ما لا يعقل او المحكم ما لا يتكرر الفاظه والمنشأ يتكرر او المحكم الفرائض والوعود والوعيد والمنشأ

المفسر والمفسر على النص والنص على الظاهر مثال الاول قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم مفسر لا يحتمل غير قول شهادة العدل لان الاشهاد انما هو للقول وقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا يحكم ومثال الثانى قوله عليه السلام المستحاضة تنوضا لكل صلوة نص لاحتمال التأويل باستعارة اللام للتسوية وقوله المستحاضة تنوضا لوقت كل صلوة مفسر ومثال الثالث قوله عليه السلام اشربوا من ابوالها ظاهري في حل شرب ابوالا لبل وقوله اشترهوا البول نص في عدمه واهذا لم يحزن الامام شربه للتداوي والتفصيل في المرأة

القصص والامثال وهكذا تكون المحكم ما عرف مراده واوتوا وبلا والمثابة
ما اثاره تعالى بعلمه اطلاقا بل اقوال (تنبيه) يجوز القطع من الدليل اللفظي
لتواتره ثبوتا وعدم استعماله في خلاف الاصل دلالة وان الاصل حل كل
لفظ على تبادره وانكره جهور الاشاعرة كما لمعتلة لتوقفه على نحو عدم
الاشتراك والنقل والاضمار والتقديم والتأخير ونحوها وهو سفسطة لما مر آنفا
* والتقسيم الثالث باعتبار استعمال اللفظ في المعنى وهو اربعة الحقيقة
والجواز والصرح والكنية * اما الحقيقة فما استعمل فيما وضع له فدخل
المرتجل الذي هو لفظ منقول بلا مناسبة لكونه بوضع جديد والنقول هو
ما غلب في غير ما وضع له بحيث يفهم بلا قرينة مع مناسبة بينهما وينسب
الى ناقلة شرعا او اصطلاحا او عرفا حقيقة ومجازا باعتبار الوضعين
وحكمها ثبوت معناه مطلقا عاما او خاصا نوى او لم ينو وجانها على المجاز
وان رجع على المشتركة * واما المجاز فما استعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما
* ويكنى السماع في نوعها لافى اشخاصها خلافا لمن وهم وحصرها في
خمس وعشرين اطلاق اسم المسبب على السبب وعكسه واطلاق
اسم الكل على الجزء وعكسه واطلاق اسم الملزوم على اللازم وعكسه
واحد المتشابهين على الآخر واسم المطلق على المقيد وعكسه واسم العام
على الخاص وعكسه وتسمية الشيء باسم مجاوره وباسم ما يؤل اليه وباسم ما كان
واطلاق اسم المحل على الحال وعكسه واطلاق اسم انه الشيء عليه واطلاق
اسم الشيء على بدله واطلاق النكرة فى الاثبات للعموم واردة الواحد
المنكر من المعرف باللام واطلاق احد الضدين على الآخر واطلاق الشرط
على المشروط وعكسه والحذف والزيادة ثم مرجع الكل الانتقال من الملزوم
الى اللازم ومعنى اللزوم هنا مجرد التبعية * وحكم المجاز ثبوت ما اراد به خاصا
او عاما ما دخل في ذلك العام معناه الحقيقي اولا ٧ وجواز تنقيها والمجاز خلف
عن الحقيقة وشرط الخلف امكان الاصل في نفسه في حق التكلم وكفى
صحتها عربية صحيح معناه اولا وعندهما في حق الحكم فيعتق بقوله لعبد
الاكبر سنامنه هذا ابني عنده لا عندهما لصحته عربية وعدم امكان حقيقة
ولهذا لا يصح رالى المجاز الا عند تعذر الحقيقة او هجرها عادة او شرعا
وكذا الى بعد المجاز عند امكان اقرب الى الحقيقة ولو كان المجاز متعارفا
فى التعامل عند اهل بلخ وفي التفاهم عند اهل العراق خلافا لهما * وقد تعذر ان

٩ كالتوفيق على اللغة
والنحو والصرف
وجواز التخصيص
والنسخ والمعارض
فى العقليات
٦ هذا اذا كان المقصود
من شرعية السبب
ذلك المسبب كالبيع
للك عند الاصوليين
خلافا للبيانين فاورد
بلزوم مخالفة مبادئ
الاصول

٧ لا يتبعوا الصاع
بالصاعين من قبيل
ذكر المحل واردة
الحال يعنى ما يحل فيه
ولا يمكن ارادة معناها
الحقيقى على نفس
المعيار

اذا كان الحكم ممثلا كعنه بلنى لامر أنه * ولا يجتمعان فى ارادة بلفظ واحد
بان يكون كل منهما متعلقا بالحكم كالا تقول اسد السبع والرجل الشجاع
كالمشترك فى معنياه خلافا للشافعى ولا المجازيان وطريق الجمع هو عموم المجاز
بان يراد مجازى يعنى كالا اضع قدعى فى دار فلان بارادة الدخول فبعم
خافيا ومتعلا وما شياورا كبا * والمجاز عن المجاز قبل ممنوع وقبل جائز
نحو لا تواعد وهن سراى لا تواعد وهن عقد نكاح فيجوز السر عن
الوطى والوطى مجاز عن العقد * واللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال ليس
بحقيقة ولا مجاز * والمجاز خير من الاشتراك والنقل والحذف وهما سيان على
المختار والنقل خير من الاشتراك والتخصيص من الاربعة * ثم شرط المجاز
قرينة مانعة عن الحقيقة حسا او عقلا او عادة او شرعا * والقرينة
اما خارجة عن المتكلم والكلام كدلالة الحال فى عمن الفور او امر فى المتكلم
كقوله تعالى واستفرز من استطعت منهم او امر فى الكلام فاما زيادة معناه
فى بعض الافراد فلا يعنى الفاعل الغيب او نقصانه فيه فلا يعنى المملوك
المكاتب واما محل الكلام كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (الاعمال بالنيات)
فلا يصدق بدون القرينة نية المجاز الا فيما فيه تشديد * والداعى الى المجاز اما
اختصاص لفظه بالعدو او بالوزن او بالحسنات البديعية من نحو السجع
والمطابقة ومعناه بالتعظيم او التحقير او الترفع او الترهيب او المبالغة او زيادة
البيان او تلطف الكلام او مطابقة تمام المراد او التزيين او التشوية الى غير
ذلك * ثم المجاز لاطلاق صيغة مقام اخرى كاطلاق المصدر على الفاعل
والمفعول وهما على المصدر والفاعل على المفعول وفعل على مفعول
واطلاق واحد من المفرد والمثنى والمجموع على الآخر منها والماضى على
المستقبل والخبر على الطلب وعكسه ووضع جمع القلة موضع الكثرة ونذكر الموث
وعكسه والتغليب واستعمال صيغة افعل بغير الوجوب ولا تفعل بغير التحريم
وحروف الجر فى غير معناه الحقيقي والتضمين * واختلف فى مجازية الحذف
والتأكييد والتشبيه والكنية والتقديم والتأخير والالتفات * والشيء
قد يؤصف بالحقيقة والمجاز باعتبار رين كالاوضاع الشرعية واللغوية
والاصطلاحية والعرفية * والشيء قد يكون واسطة بين الحقيقة والمجاز
كالاعلام والمشاكل وما يكون قبل الاستعمال لكن قبل وجود المجاز
فى الاعلام نادرا باسمها المشبهة بوجه الشبه وقبل يكون وصفا جليا فيه

٣ اطلاق المفرد على
المثنى والله ورسوله
احق ان يرضوه وعلى
الجمع ان الانسان ائى
خسر اى الاناسى
واطلاق المثنى على
المفرد اقيام حجتهم اى
الف ومنه يخرج منها
اللؤلؤ والمرجان لانه انما
يخرج من احدهما
واطلاقه على الجمع ثم
ارجع البصر كرتين اى
كرات واطلاق على الجمع
المفرد رب ارجعونى
اى ارجعنى واطلاقه
على المثنى قالنا اثينا
طائعين فان كان له اخوة
فلامه السدس اى
اخوانه والتفصيل فى
الاتقان

ايضا (تذنب) حروف العاطفة الواو والطاء لجمع بلاد لانه على مقارنته ترتيب
 خلافا للشافعي وروى عن القراء فوجب الترتيب في الوضوء ونسبة الترتيب
 الامام والمقارنة للامامين وهم فتعطف الشيء على صاحبه وعلى سابقه
 وعلى لاحقه واذا تعلق المعطوف عليه بشئ كان يقع خبرا او جزاء او صفة
 فيجب الجمع بينهما في ذلك التعلق والافق في حصول مضمونيهما والزيادة
 من القرائن وفي عطف الجملة لا يوجب المشاركة في قيد واحدة منهما
 الا اذا انفقرت الاخرى الى الاولى وقبل يوجبها فوجب القران في النظم القران
 في الحكم وهو فاسد عندنا والصفة بعد الجمل المتعاطفة بالواو والآخر وعند
 الشافعي للجمع وكذا الحال والتخير ٧ وقيل اتفاقا واما ثم فيعود الى الاخير اتفاقا
 وقيل الشيء المعطوف على المقيد بقيد يشاركه في القيد وان كان القيد
 مقدما فالشركة محتملة * والفاء للتعقيب ففي ان دخلت هذه الدار فهذه
 لا بحث بترك دخول احدهما ولا بتقديم الثانية ولا بتأخيرها بمهلة
 والاصل ان تدخل على المعلول نحو جاء الشتاء فتأهب وقد تدخل على العلة
 نحو ايسر فقد انك العوث لكن ان دامت ويستعار للواو فيلزم درهما في قوله
 على درهم فدرهم وقديحي لمجرد الترتيب والسببية * ثم للتراخي في التكلم وعندهما
 في الحكم في قوله اغبر الموطوءة انت طلق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار نزل
 الاول ولحق الباقي ولو قدم الشرط تعلق الاول ونزل الثاني ولحق الثالث وعندهما
 يتعلق الجميع وينزل مرتبا ويستعمل الواو كقوله عليه السلام فليكفر عن يمينه ثم لبأت
 وقد يحى للترقي كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده ويحيى
 للاستبعاد نحو يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها * ويل للاعراض عما قبله واشبات ما
 بعده على التدارك ففي انت طالق واحدة بل نثنين تطلق الموطوءة ثلاثا بخلافه
 على درهم بل درهما ولا يقع في كلام الله تعالى بهذا المعنى * ولكن الاستدراك
 بعد النفي ان دخلت المفرد ويختلف طرفاها ولو لمعنى ان دخلت الجملة بشرط
 اتساق الكلام كلك ٩ على الف فرض فقال لا لكن غصب والايكون ما بعدها
 كلاما مستأنفا كقول المولى لامة تزوجت بغير اذنه لا حيز النكاح لكن اجبره
 بماين * واو لاحد الامر او الامور فوجب الشك في الاخبار والتخير في الانشاء
 ففي قوله هذا حر وهذا وهذا يعتق الثالث ويخير في الاولين كانه قال احدهما
 حر وهذا ويحيى معنى بل والواو وتفيد العموم في سياق النفي لفظا او معنى
 الاقرينة كعكس الواو فانه لنفي الشمول ومعنى ان والى نحو لا ادخل هذه

٣ ففي قوله ان دخلت
 هذه الدار فانت
 طالق وطالق يقع
 واحدة لا اثنين كترار
 الشرط فان قوله
 وطالق عطف على
 خبرا مبتدأ فيفيد الجمع
 التعلق فلا يكون من
 قبيل تكرار الشرط
 س

٧ فاذا قال وقفت على
 اولادى وعلى اولاد
 اولادى محتاجين
 فلا احتياج الى الاخير
 عندنا والى الجمع عنده
 س

٩ بان يكون بين اجزاء
 الكلام ارتباط معنوي
 وان يكون محل الاثبات
 غير محل النفي ليكن الجمع
 بينهما
 س

الدار او ادخل تلك * حروف الجر فالباء لا لصاق فقوله لا تخرج الاباذ في
 يوجب لكل خروج اذا بخلاف الا ان آذن لك وبتجوز بمعنى الشرط في نحو
 انت طالق بمشية الله تعالى * والاستعانة فتدخل على الوسائل كالاثمان
 فبعت هذا العبد بكر من البريع وكررا بالعبد سلم فيراعى بشرائطه
 واذا دخلت في المحل لا يتناول الكل وان الالة يتناوله وتناوله في التيم ان صح
 في الخبر المشهور * وعلى الاستعلاء ويراد به الوجوب فعلى الفدين الا ان يصل
 به قوله وديعة ويستعمل للشرط نحو قوله تعالى يا يعنك على ان لا يشركن
 بالله وفي المعاوزات المختصة بمعنى الباء فبعت منك هذا العبد على الف
 اى بالف وكذا في الطلاق عندهما وعند ٧ الشرط * من التبعض
 سيما على ذى ابغاض فلا يعدل عنه الابدليل البيان ففي اعتق ماشئت من
 عبيدى لبس الاعتاق غير الواحد خلافا لهما جلا على البيان ولا ابتداء الغاية
 والبيان وبمعنى الباء ويستعمل صلة * وحتى للغاية بمعنى الى او كى وهو
 الغالب او عاطفة بمعنى الى فالمعطوف جزء من المعطوف عليه افضل او
 اخس ويتقضى الحكم شيئا فشيئا الى المعطوف وقد تكون ابتدائية فتدخل
 على مبدأ وقد يقدر خبره وان دخلت الافعال للغاية ان احتمل الصدر
 الامتداد والاخر الانتهاء والا فان احتمل السببية فيمعنى الى والافعال عطف
 المحض بمعنى الفاء عند الامام الفخر وتطلق الترتيب عند بعض وبمعنى الواو
 عند آخرواذا وقعت في اليمين فشرط البر في صورة الغاية وجود الغاية ٦
 وشرط البر في السببية وجود ما يصلح سببا وفي العطف وجود المعطوف
 والمعطوف عليه * الى لانه الغاية فان احتمله الصدر يحمل عليه كاجلت
 الى شهر والا تعلق بمحذوف ان امكن كعت الى شهر والايحمل على تأخير
 صدر الكلام ان احتمله كانت طالق الى شهر بلانية شئ من التخيير والتأخير
 وعند زفر يقع في الحال ثم ان تناول الغاية صدر الكلام تدخل في المعاسواء
 قامت بنفسها كراس السمكة او كانت غاية بحسب التكلم كالمرافق فلاسقاط
 ما وراء الغاية ان وجدوا الا فلان كيد وان لم يتناولها او اشبهه فلا تدخل
 قامت بنفسها كحائط البستان او لا كالليل فتفيد مد الحكم الى الغاية
 * واعلم ان في هذا هب الدخول لا مجازا عدم الدخول لا مجازا
 الاشتراك الدخول ان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن * في
 للظرفية ففي الزمان للاستيعاب ان حذف وعندهما لا يقتضيه حذف كما في

٧ ففي طالعنى ثلثا على
 الف فطلة لها واحدة
 لا يجب ثلث الالف
 عنده وكان رجعا
 ويجب عندهما ثلث
 الالف لانها بمعنى الباء
 س

٦ ففي عبيدى حران لم
 اضربك حتى تصح
 انما يريد امتداد الضرب
 الى الصباح ففي ان لم
 آتاك حتى تقديني يبر
 بمجرد الاتيان للتفدية
 وفي حرى تغد عندك
 انما يريد لتقدي بعد
 الاتيان بلا تراخ
 س

اثباتا فنية آخر النهار في انت طالق في الغد صحيح قضاء مع عدمها في
غدا خلافا لهما وفي المكان التخيير الا ان يراى تقدير فعل صك الدخول
فيعلق به فيصير شرطا والا صح انه كالشرط فلا تطلق اجنية قبل
لها انت طالق في نكاحك فتزوجت مع طلاقها في ان تزوجك * حر فا
الايجاب نعم لتقرر ما سبق موجبا او منفيا استنفها ما او خبرا لان
السؤال معاد في الجواب فلو عرض على غيره يمينا يكتفى به مجرد قوله
نعم وقبل تصديق المخبر وعقد اللطاب واعلام للمستخير * وبلى لايجاب
التي استنفها ما او خبرا وقيل لها موضعان رد التي نحو ما كما نعمل من سوء
بلى اى علمت وجواب استنفها دخل على لتي فتفقد ابطله نحو الست
بربكم قالوا بلى * اسماء الظروف * مع المقارنة فيقع ثنتان في انت طالق
واحدة مع واحدة او معها واحدة دخل بها اولا وقد يستعمل بمعنى بعد
* قبل التقديم * بعد التأخير * عند الحاضرة * وحيث وابن المكان وقد
يستعملان للشرط في نحو انت طالق حيث شئت * كليات الشرط * ان الشرط
فقط فتدخل في امر على خطر الوجود في ان لم اطلقك انت طالق
لا يثبت الا عند الموت * لومثل ان ٣ على ماروى عن ابى يوسف وقد تدخل
اللام في جوابه وقد لا تدخل لا الفاء اصلا * اولا في المنع كالاستثناء فلا
تطلق في انت طالق لولا دخولك الدار * اذا عند الكوفيين مشترك في
الظرف فقط ويستعمل في القطعي والشرط فقط ويستعمل في خطر
الوجود فيكون حرقا بمعنى ان واليه ذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى وعند
البحر بين للظرف فقط وكثيرا ما يكون متضمنا بمعنى الشرط كى الا انها الكائن
او متظرا لا محالة دون متى وهو قولهما في اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع
ما لم يمت احدهما عنده ويقع كما فرغ عندهما ومثله اذا ما الا انه متحصص
في المجازات ثم ان اذا الاستمرار في الاحوال الماضية والحاضرة والمستقبل
لعله لا يقتضى التكرار وانها تخص بدخولها على المتعين والمظنون والكثير
بخلاف ان قالها في المشكوك والموهوم والتادروا انها مفيدة للعموم بخلاف
ان وقد تكون زائدة * متى للظرف الزمان اللازم المبهم فلكونه للزمان تطلق
بادنى سكوت في انت طالق متى لم اطلقك ولكونه لازما لا يزول معنى الزمان
حين قصد الشرطية ولكونه مبهما لا يدخل الا على خطر ويحرم الفعل
وانت طالق متى شئت لا يقتصر على المجلس ومثله متيما * خاتمة * كيف السؤال

٩ في البرازية امرأة
زيد طالق او عبده حر
ان دخلت الدار فقال
زيد نعم كان طالقا
لان الجواب يتضمن
اعادة ما في السؤال فلم
كفروا لانه تصديق
للمخبر

٣ فلو قال لود دخلت
الدار فانت طالق يقع
في الحال كقوله وانت
طالق

عن الحال فان استقام فيعتبر ذكره كانت طالق كيف شئت للدخول بها
فيتعلق وصف الطلاق عند ابى حنيفة واصله ايضا هما فيما لا يشاهد
سواء عند هيا والافى ذكره كانت حرك كيف شئت فيعتق عنده وعند هيا
لا حتى يشاء في المجلس وقد يحى للشرط نحو كيف تصنع اصنع * كم للعدد
المبهم في انت طالق كم شئت لم تطلق قبل المشية ونقيدت بالمجلس
ولها ان تطلق نفسها واحدة فصاعدا ان طابق ارادته * غير صفة
للنكرة وقد يستعمل استثناء في على درهم غير دانق يارفع درهم
وبالنصب ثلاثة ارباع درهم * واما الصريح فظاهر المراد به يتنا استعمالا
ولو مجازا بظهور قرينة او باشتهار به وحكمه ثبوت موجب بلا توقف
على نية قضاء فلو نوى محتمله جاز ديانة وقالوا ٩ الصريح يفوت
الدلالة * واما الكناية فاستمر المراد به استعمالا ولو حقيقة وحكمها
الاحتياج الى نية اودلالة حال وعدم ثبوت ٧ ما يندري بالشبهة فلا يحد
بالتعريض والاصل في الكلام هو التصريح و التقسيم الرابع باعتبار
الوقوف باللفظ على المعنى وهو اربعة الدال بعبارة والدال بشارته والدال
بدلالته والدال باقتضائه * اما الدال بعبارة فبادل باحدى الدلالات الثلاثة
على معنى سبق له والسوق هنا ما يكون مقصودا في الجملة اصليا اولا وقيل
اصليا فقط نحو للفقراء المهاجرين في ايجاب السهم وكل امرأة لي فكذا
في ارضاء لقولها نكحت على امرأة فطلقها ونحو احل الله البيع وحرم الزبوا
في التفرقة * واما الدال بشارته فبادل بها على ما لبس له السياق بمعنى المقصود
الاصلي بشرط كون اللازم ذاتيا او متقدما محتاجا اليه كآية الزبوا ونحو كل
امرأة لي فكذا في طلاق مريدة الطلاق ونحو وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
الآية ونحو للفقراء المهاجرين في زوال ملكهم * وحكم العبارة من حيث
هو هو افادة القطع فاذا عرض مانع لا يفيده كما اذا كان عاما خص منه
البعض وكذا الاشارة مطلقا في الاصح لكن اذا تعارض يرجح الاول والاشارة
عموم كالعبرة في الاصح فيحتمل التخصيص * واما الدال بدلالته فبادل
على اللازم بمناط حكم النظم لغة لا اسليا فثبت بها ما لا يثبت بالقياس فهو
غير القياس فوفقه وفوق خبر الواحد لان الفرع في القياس ادنى من الاصل وفيها
مساو او اعلى منه * وكل منهما اما جلي ان اتفقا في مناطه او خفي ان اختلفا فيه
فاربعة كالحاق غير الاعراب بالاعراب في وجوب الكفارة بالجناية على الصوم

فاذا ادعى اثنان شراء
عبد من آخر ولم يوزخا
يحكم لذي اليد لان
اليد دلت على سبق
الشراء فان شهد
الخارج ان شراء قبل
شراء صاحب اليد
يحكم للخارج لان
سبق الشراء في الاول
يد لادلة اليد في الثانية
بشهادة الشهود
بالتصريح فيرجح منه
٧ قال في المرأة لو قذف
رجل رجلا فقال آخر
هو كما قلت يحد مع انه
لبس بصريح قلنا
كاف التشبيه يفيد
العموم عندنا في محل
يقبله وهذا المحل قابل
فيكون نسبتة الى الزنا
بلا احتمال كالاول
انتهى

رمضان نحو الحاق وقاع المرأة بوقاع الرجل في وجوب الكفارة بالجناية
على الصوم ونحو الحاق الضرب والشتم بالثأف في الحرمة بالاذني
والحاق الاكل والشرب بالوقاع في ايجاب الكفارة بالجناية على الصوم * وحكمه
افادة القطع من حيث هو وهو قد يثبت الظن اذا لم يعلم مقصود المنصوص قطعا
ولا يحتمل التخصيص فقبل العدم عمومها وقيل لا بل لانه اذا ثبت معنى النص
علته لا يحتمل ان لا يكون علة له في بعض الصور * واما الدال باقتضائه فمبادل
على اللازم المتقدم شرعا كاعتق عبدك عنى بالف فلا اعتاق يقتضي تقدم البيع
ضرورة فمكانه قال بع عبدك عنى بالف وكن وكلي في الاعتاق واذا كان ثبوته
بالضرورة فيسقط من شرطه واركانه ما يحتمل السقوط كالقبول في المثال
كما قالوا قد ثبت ضمنا ما لا يثبت قصدا لكن اذا ثبت يثبت بلوازمة وشرائطه
ولا عموم له اى اللازم المتقدم خلافا للشافعي فجعل اذا تعدد ولم يوجد معين
والافكا المذكور فيهم لان العموم للفظ ولا يخصص خلافا للشافعي فنبتل
نية تخصيص فاعل ومفعول وسبب وحال وصفة في اليمين ككان وزمان اجما
وان صح عن ابي يوسف ديانته * والمصدر المنفي وان ثبت لغة لا يعم الا اذا تنوع
كالمساكنة للكمال والقصور فلو اظهر شئ مذكر بعم فتصح نية التخصيص
في لا اكل اكلا وزفر انكر الاقتضاء وعده من الدلالة او الاضمار * واعلم ان
المتقدمين جعلوا ما اضمر في الكلام ضرورة صدق التكلم واصحته عقلا
 واصحته شرعا وقبل واصحته انظما مقتضى والتخارئة ما اضمر اصحته شرعا
 فقط وعلامته ان يتوقف الكلام عليه شرعا وان لم يتوقف لغة وشرطا وان
 يكون المقتضى ادنى من المذكور او مساويا وحكمه افادة القطع كالدلالة
 الا عند التعارض * واما الاستدلالات الفاسدة فمنها مفهوم المخالفة وهو
 ان يثبت في المسكوت عنه خلاف حكم المنطوق اجماعا بشرطه اجمالا
 ان لا يظهر بتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت
 عنه وتقصيلا ان لا يكون الحكم في المسكوت عنه اولي ولا مساويا وان لا يخرج
 مخرج العادة وان لا يكون لسؤال او حادثة وان لا يكون لجهالة المخاطب وغير
 ذلك من اسباب التخصيص * وحكمه الظن بموجبه وهو دون المنطوق
 فلا يعارضه ولكن يخصصه ويعارض القياس وهو انواع * منها مفهوم
 للقب اسم جنس نحو الماء من الماء او علم نحو زيد * موجود ومفهوم
 العدد كما في ثلاثة قروء وهذا مروى عن بعض مشايخنا كصاحب الهداية

٣ يجوز تعلقه بقوله
ولا عموم بمعنى ان
المقتضى معنى والعموم
لبس للمعنى بل للفظ
ويجوز بقوله فيعم وهو
م

فيه اشارة الى ما نقل
من الامدى وبالجملة لو لم
يظهر سبب من اسباب
التخصيص سوى نفي
الحكم في محل السكوت
فهو يجب القول بنفي
الحكم في محل السكوت
او لا يجب

فسببه الخطاب المتوجه آخر وقت يسع الفرض او عند شروع اى جزء
من الوقت وحكمه اشتراط التعيين في النية وان ضاق الوقت وعدم التعيين
الا بالاداء * واما معيار المؤدى وشرط الاداء وسبب الوجوب كايام رمضان
عند الاكثر والشهر عند السر حسي قبل هو الاصح والجزء الاول ههنا متعين
للسببية بخلاف الطرف وحكمه نفي صحة الغيبة وعدم اشتراط التعيين
فيكفى النية بلا تعيين ومع الخطاء في الوصف الا في مسافر نوى واجبا آخر
خلافا لهما وفي النفل روايتان بخلاف المربص في الصحيح فبمع عن رمضان
مطلقا وعند زفر يقع الامساك المجرد عن النية عن الفرض وعند الشافعي
لا بد من التعيين قلنا الاطلاق في المتعين تعيين * واما طرف المؤدى وشرط
الاداء بمعنى فوت الاداء بفوت الوقت وسبب لوجوب الاداء كوقت معين نذر
فيه الصلوة او الصدقة واما غس وجوبه فبالنذر وحكمه جواز تقديمه على
الوقت * واما معيار المؤدى وشرط الاداء وسبب لوجوب معين نذر فيه
الصوم او الاعتكاف ووجوبه بالنذر ومنه سنة نذر فيها الحج وحكمه
نفي النفل لا الواجب الاخر فيؤدى بالطلاق ومع الخطاء في الوصف ويؤدى
بنية قبل الزوال * واما معيار فقط كوقت صوم الكفارة والنذر المطلق والقضاء
وعدها بعض من المطلق وحكمه يثبت النية وتعيينها وعدم القوالت الى آخر
العمر وعدم التصديق وعند الكرخي متضيق كالحج * واما شكل بشبه الطرف
والمعيار كوقت الحج وحكمه الصحة في العمر بشرط عدم التفويت فبان ثم به
وابو يوسف رجح جانب معيار نية قضيق وجوبه مع كونه اداء بعد العام الاول
ومحمد جانب ظرفيته فجوز التأخير لكن بشرط ان لا يفوته مع احتمال التصديق
فبان بالثبوت بعد التمكن في عام الاول مطلقا وقبل اذا غلب على ظنه انه اذا اخر
فان فلو مات نجاة لا يأنم ويصح تطوع من عليه الفرض خلافا للشافعي
بل يقع عن فرض ويصح باطلاق النية والمأ موز به اما اداء ان تسليم عين
الواجب بالامر فدخل الاعادة وقيل واسطة كالنفل عند الكرخي واما قضاء
ان تسليم مثل الواجب من عند المكلف ويطلق كل منهما على الاخير فيجوز
كل نية الاخر والقضاء ان يمثل غير مفعول قبض جديدا اتفاقا وان لم يفعول
فسبب الاداء وقبل بالسبب الجديد واما قضاء بمعنى الاداء ثم الاداء اما محض
كامل بوصف المشروع كالصلوة مع الجماعة ورد عين المغصوب او قاصر
بدون ذلك كالصلوة منفردا ورد المغصوب بجناية * واما شبهه بالقضاء كاداء

لا حقا فلا يتغير فرضه بنية الإقامة وتسليم عبد مشري بعد الامهار والقضاء
 اما بمعقول كامل كالصلاة بالصلوة وضممان المغصوب بالمثل واما بمعقول
 قاصر كضممان المغصوب بالقيمة واما بغير معقول كالقضية للصوم والمال
 للعصا ومن واما شبه بالاداء كقضية تكبيرات العبد في الركوع واداء قيمة
 عبد منهم تزوج عليه ولا بد للمأمر به من الحسن بمعنى تعلق المدح بما جلا
 والثواب اخلافة الاشاعة وبعض ما الحسن تابع للامر والحكم للشرع
 وعند الشيخ ابي منصور الامر تابع للحسن في نفسه والحكم للعقل
 كالمعتزلة لكن في ايجاب معرفته تعالى فواجب الايمان على
 الصبي العاقل ورد بمخالفته بظواهر النصوص وقيل الامر تابع للحسن فيما
 ادرك العقل حسنه والحسن تابع للامر فيما لا يدركه والاختار الامر تابع للحسن
 مطلقا وان لم نطلع والحكم للشرع والمأمر به اما حسن في ذاته ولو عن
 جزء حقيقة فاما ان لا يقبل سقوط التكليف كالنصديق او يقبله كالإقرار
 حال الاكراه والصلوة حال الاعتذار او حكمها كالصوم والزكاة والحج وحكمه
 عدم سقوطه بدون الاداء الا ان يعرض ما يسقطه بعينه واما حسن لغيره
 فدائر مع ذلك الغير وجوبا وسقوطا فاما بتأدي ذلك الغير بنفس المأمور به
 كالجهد فانه في نفسه تخير بين لكن حسن لاعلاء كلمته تعالى او لا بل يحتاج الى
 فعل آخر كالوضوء والسعي الى الجمعة خسنهما للصلوة ولا تحصل بهما
 * والامر المطلق يقتضي اول الاول ثم التكليف بما لا يطاق اما الامتناع في ذاته
 كقلب الحقائق والاجاع على عدم وقوع التكليف به واما مخالفته لعلمه
 تعالى او اخباره او ارادته فالاجاع على وقوع تكليفه واما لعدم تعلق
 قدرة العبد فهذا هو محل النزاع فعند الاشعري جائز وعندنا ممنوع فلا بد
 من قدرة بمعنى سلامة الاسباب والالات هي شرط لوجوب الاداء او تبرير
 الذمة عن الشيء لانفس الوجوب اي لزوم الشيء في الذمة وهي نوعان الاول
 ممكنة ادنى ما يمكن بها من اداء ما لزمه بلا حرج غالبا شرط لوجوب اداء
 كل واجب مطلقا ولذا لم يرزق القضاء في آخر الوقت على من حدث فيه
 الاهلية قلنا الشروع في الوقة كاف في كونه اداء ويجوز كون وجوب الاداء
 للقضاء ومبصرة ما يوجب يسر الاداء كالتماء في الزكاة وبقائها شرط
 لبقاء الواجب وفي الممكنة لا يشترط بقاء القدرة لبقاء الواجب كالحج وصدقة
 الفطر * الامر بالامر بالشيء بلبس بامر به في المختار الا دليل لقوله صلى الله

و اما بمعنى صفة
 الكمال كالعلم وملازمة
 الغرض كما ان الفج
 صفة النقص ومنافرة
 الغرض فلا نزاع بين
 الغرض وفي كونها
 عقلية وبخلاف
 بالاعتبار فان قل زيد
 مصلحة لبعض وعدمه
 عند آخر

والجمل * ومفهوم الصفة بمعنى قيد في الذات نحو في السائمة زكاة
 وطرف الزمان والمكان والحال ونحن نقول ذلك ايضا لكن على
 ان يكون عدما اصليا لاحكام شرعية * ومفهوم الشرط وهو اقوى
 من الصفة ولذا ذهب اليه الكرخي ونحوه قلنا ايضا كذلك على ان يكون
 عدما اصليا فلا يتعدى * ومفهوم الغاية وهو اقوى من الشرط ولذا
 قيل انه مفهوم متفق وقيل منطوق اشارة * ومفهوم الاستثناء وسيأتي
 * ومفهوم انما وقيل انه منطوق ذهب القاضي ابو بكر والغزالي وجاعة
 من الفقهاء انه ظاهر في الحصر ويحتمل في التأكيد وعندنا كد الحكم
 فقط * ومفهوم الحصر قيل وان كان طريقه كثيرة لكن المراد هنا
 ما يكون المبدأ معرفة عامة صفة او اسم جنس والخبر احص مفهومها علما
 او غيره كالعالم زيد والرجل بكر والكرم في العرب وصدى في حاله * عدم
 اعتبار المفهوم انما هو في الأدلة واما في الروايات اتفاقا وفي المعاملات عند
 بعض والعقوبات وايضا في ابراث الشبهة في الأدلة فغير * ومنها القرآن
 في النظم بوجوب القرآن في الحكم يعطف الجملة على الاخرى اذ العطف
 بوجوب الشركة في الحكم وذهب اليه بعض منا وقال عدم الزكاة على
 الصبي لقراءة بعدم الصلوة في اقبوا الصلوة واتوا الزكاة * وتخصيص العام
 بسببه عاما لغويا او اصطلاحيا بان يخص بسبب وزوده وقد عرفت ان
 التمسك انما هو باللفظ وخصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ خلافا
 للسافعي ومالك وقيل نعم ان السبب سؤال الاول لان حادثة * وتخصيصه بغرض
 المتكلم وقد عرفت انه ذهب اليه بعض منا (وخل المطلق على المقيد مطلقا
 وقد سبق وان افترضنا القياس عند بعض) والاستصحاب عند السافعي وعند
 اكثر مشايخ سمرقند منا ان لم يقع طعن بعدمه بعد تحقق ثبوت اوله ليس بحجة اصلا
 عندنا كثير منا والمختار انه حجة للدفع لاللايات وكذا التحكيم الحال كإضافة
 الحادثة الى اقرب اوقاته وحجة عند زفر وكل ما لا دليل عليه يجب نفيه
 وان كان ضعيفا عند منسبه والتعليل بتعارض الاشياء وهو حجة عند
 زفر ايضا (والالهام والنام لغير الانبياء ومن المباحث المشتركة بين الكتاب
 والسنة فباحث الامر والذهبي * الامر لفظ طلب به الفعل استعلاء ولفظ امر
 حقيقة في صيغة الامر الايجابى وقيل مشتركة بينه وبين الامر الندبي وان
 الصيغة محاز في التدب ومحاز في الاباحة وفي الفعل ايضا فاشترك بينهما ٩ والاكثر

٩ انما الاعمال بالنيات
 اذ المتبادر منه عدم
 صحة العمل بلا نية
 وقلنا الحصر انما هو
 من عدم الاعمال
 ٦ لانه اولم يخص
 بالسبب جاز بتخصيصه
 بالاجتهاد لانه نسبة
 العام الى جميع افراده
 سواء ويلزم عدم فائدة
 في السؤال
 ٩ بينه وبين الامر
 بين صيغة الامر
 الندبي وان الصيغة
 محاز في التدب محاز
 في الاباحة وفي الفعل
 ايضا فاشترك

بحاز فيه وقبل متواطئ فيهما فاذا كان حقيقة في الفعل ما يدل على كونه
للإيجاب يدل على إيجاب فعله عليه السلام ففعله في بيان مجمل الكتاب إيجاب اتفاقا
واما ان كان طبعيا او خاصا او سهوا فلا يتبع وان غير ذلك فالخيار عدم وجوب
الاتباع (وموجب صيغة الوجوب فقط على الخيار وقبل الذب وقبل الاباحة
وقبل التوقف وعند اهل الوجوب الامر بعدا لحظره للوجوب كما هو المختار
او الذب او الاباحة او التوقف مذاهب (ولا يبقى الجواز بعد نسخ الوجوب
ولو مجازا خلافا للشافعي ومعنى الامر مطلقا ١) الايجاب اقيموا الصلوة
٢) الذب فكاتبوهم ٣) التأديب ككل مما يليك ٤) الارشاد فاستشهدوا
٥) الاباحة كلوا واشربوا ٦) التهديد اعملوا ما شئتم ٧) الامتنان كلوا
ما رزقكم الله ٨) الاكرام ادخلوها بسلام ٩) التعبير فأتوا بسورة من مثله
١٠) التسخير كونوا فردة خاشعين ١١) الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم
١٢) النسوية اسبروا ولا تصبروا ١٣) الدعاء اللهم اغفر لي ١٤) التخي يا ايها الليل
الانجلي ١٥) الاحتقار القواما انتم ملقون ١٦) التكوين كن فيكون ١٧) التعجب
انظر كيف ضربوا لك الامثال ١٨) الانذار قل تمتعوا ١٩) التكذيب قل فأتوا
بالتوراة فأتوها ٢٠) المشورة فانظر ماذا ترى ٢١) الاعتبار انظروا الى ثمره
* الامر المطلق لا يوجب التكرار في الاوقات والعموم في الافراد ولا يحتملها
بل يقع على اقل الجنس وادناه ويحتمل كله فيقع بالنسبة لتضمنه مصدر الاجتماع
محض العدد وعند بعض ما يوجبها اذا علق بشرط او وصف وقبل
لا يوجبها لكنه يحتملها وقبل يوجبها (وكل ما دل على المصدر كاسم
الفاعل مثل الامر في عدم احتمال التكرار) والامر امام مطلق عن الوقت
وهو لا يوجب الفور بل للتراخي في الصحيح وعند الكرخي واتباعه للفور وكذا
عند اهل التكرار ومن اهل المرة فقبل للفور وقبل للفور والعزم وقبل بالتوقف
واما مقيد به * والوقت اما ظرف للوذي وشرط للاداء وسبب لنفس الوجوب
كوقت الصلوة لكن السبب ليس كل الوقت بل الجزء الذي يقارن الاداء فان
الجزء الاول فذلك والا انتقل الى الثاني والثالث الى جزء يسع ما بعده التجرعة
وعند زفر فريض الوقت فيعتبر حد وث الاهلية من الاسلام والبلوغ
والعقل والاقامة وزوالها عند ذلك الجزء فيتوقف تقرير السببية في الجزء
على اتصال الشرع به فلو لم يتصل به تنقير للسكل فيجب كمالا
فلا ينادى بنقصان ولا يقضى العصر في الوقت الناقص (اما وجوب الاداء

٣ بمعنى القدر المشترك
بين الفور والتراخي
كالزكوة والعشر
والفطرة والكفارات
والندور المطلق

طوالق الاهندا وعجرة وبكرة ولا نساء له غيرهن فيصح ولا تطلق واحدة
ويجوز استثناء المساوي وكذا الاكثر خلافا لابي يوسف وزفر في الاكثر وقبل
عدم الجواز مختص بصريح العدد وتفصيل المقام اما ان يكون المستثنى منه
مستملا في الباقي مجازا هو قول الاكثر ومذهب الشافعي قيل وروى عن ابي
يوسف فيكون كالتخصيص بالمستقل ويكون نفيا واثباتا بالعبارة واما ان
يكون المستثنى منه على معناه الاصلى لكن الحكم عليه اخراج المستثنى قبل هو
الصحيح وهو المناسب لما قالوا ان وضع الاستثناء لنفي التشريك والتخصيص
يفهم منه ولقول اهل اللغة انه اخراج وتكلم بالباقي ومن النفي اثبات وبالعكس
بمعنى كون الاخراج والتكلم بالباقي في حق الحكم والنفي والاثبات بالاشارة واما
ان يراد بمجموع المستثنى والمستثنى منه ما عدا المستثنى من المستثنى منه وضع
ومداول النص والاستثناء المعلوم بدلالة الحال كالاستثناء المشروط
والاستثناء خلاف جنس المستثنى منه لا يجوز عند محمد وكذا لا يجوز عندهما
فيما لا شبهة بخاتمة بين المستثنى والمستثنى منه نحو فلان على دينار الاشاة وفيما له
شبهة بخاتمة جاز الاستثناء نحوه على دينار الادرههم ونحو على الف درهم الاكر
خطة بخط قيمتها وسمى هذا الاستثناء استثناء تحصيل (وله نوع آخر يسمى
استثناء تعطيل وهو ذكر مشبهة من لا يظهر مشبته تقدم او تأخر نحو ان شاء الله
تعالى وشرط كلا النوعين الوصل لا الفصل الا عند ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما فيصح الى سنة اشهر * واما التعليق فيجمع العلية فيجوز
التعليق بالملك ويمنع الحكم عند الشافعي فلا يجوز ذلك عندنا واذا دخل
شرط على شرط يقدم الشرط المؤخر والمقدم مع الجزاء جزاءه سواء
تأخر الجزاء عن الشرطين نحو ان دخلت الدار ان كنت فلانا فانت حر
او تقدم نحو انت حر ان دخلت الدار وكنت فلانا واذا انحلت الجزاء
الشرطين كان الاول للانعقاد والثاني للانحلال نحو ان تزوجت امرأة فهي
كذا ان كنت فلانا والشرط يقابل المشروط بخلة فلا ينقسم اجزاء الشرط
على اجزاء المشروط وشرط وجود الشيء لا يجب ان يكون شرطا لبقائه
وبيان ضرورة هو اظهار المراد بغير المنطوق او بالسكوت منه ما في حكم
منطوق كقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث * ومنه ما ثبت بدلالة حال
التكلم كسكوت صاحب الشرع وكذا السكوت في معرض الحاجة كسكوت
الصحابه عن تقويم منقعة البدن في ولد المغرور وسكوت البكر بالغة وسكوت

الناس كل عن البين وسكوت الشفيع ومنه ما ثبت بضرورة طول الكلام او كثرة
 نحوله على مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة ودينار ومائة ودينار ومائة ودينار
 * وبيان تبديل وهو النسخ في الكلام في جواز ومحل وشرطه والنسخ والمنسوخ
 فتعريفه هو ان يدل دليل متراخ على خلاف ما دل عليه دليل مقدم وجوازه
 عند جميع المسلمين خلافا لغير العيسوية من اليهود ومحل حكم شرعي وفرعي
 لم يلحقه تأييد ولا توقفت كائنا قيدي الحكم نصا ولو كانا قيدي الفعل
 كصوموا ابدوا الحكم لكن لا اتصالا ظاهرا كالصوم يجب ابد قبل نعم وقيل لا
 فلا نسخ في العقلي والحسي وفي الاضلي الاعتقادي ولا في الاخبار كالمفسر
 والوعد والوعيد ولو استقبالا خلافا للعض وشرطه التمكن من الاعتقاد
 لا الفعل وعند قوم كالحصاص التمكن من الفعل ايضا والنسخ يجري بين
 الكتاب والسنة مطلقا خلافا للشافعي في المخالف والاجماع لا يكونا نسخا
 خلافا لقوم ولا منسوخا خلافا للاحق لا ينقض الاجماع السابق وعند
 عيسى ابن ابيان نسخ الاجماع بالاجماع وكذا القياس لا ينسخ ولا ينسخ والنسخ
 يجوز بالاشق اكل بالاخف وبلا بدل ولا ينسخ المتواتر بالاحاد عند الاكثرين
 دون المشهور واختلاف في نسخ الثابت بالدلالة مع بقاء اصله ٩ وبالعكس
 والمختار هو الثاني ولا يجوز بقاء فرع القياس بعد نسخ اصله ولا عكسه ايضا
 والنسخ يعرف بالتاريخ وينتصيص الرسول من رجا او دلالة كحديث كثر
 نهيتكم عن زيارة القبور الا فروعها او ينتصيص الصحابة خلافا لبعض
 فاذا لم يعرف النسخ فيتوقف لا يتخير فلا يثبت النسخ بالاجتهاد ولا بقول
 عوام المفسرين ولا بالاحاد ولو عد ولا خلافا لبعض والمنسوخ اما التلاوة
 والحكم معا قال ابو موسى الاشعري نزلت ثم زفت او الحكم فقط وهو
 المتداول في السنة ٧ او التلاوة فقط نحو الشيخ والشيخة اذا زيا فارجوهما
 السنة او وصف الحكم فقط ومنه الزيادة على النص سواء بزيادة جزء او بشرط
 او رفع مفهوم فلا يصح الزيادة على المتواتر وعلى المشهور بخبر الواحد
 وبالقياس خلافا للشافعي ان عده ببيان محض ويجوز نسخ تلاوة الخبر
 ونسخ التكليف بالاخبار عنه نسخ وجوب معرفة الله تعالى ويجوز نسخ
 تحريم الكفر ونسخ جميع التكليف ولا يجوز نسخ مدلول خبر لا يتغير ولا نسخ
 الشارع قوله لا يؤمن **الحكم الثاني** فيما يختص بالسنة وهو
 ما صدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قول او فعلا او تقريرا وهو بالوحي

٩ كقوله تعالى ان تبدوا
 ما في انفسكم او تخفوه
 يحاسبكم به الله منسوخ
 بقوله تعالى لا يكلف الله
 نفسا الا وسعها **١٠**
 ٧ قبل في حكمها
 اظهار مقدار طاعة
 هذه الامة في المسارعة
 الى حكمه تعالى بادي
 شيء كسارعة الخليل
 الى ذبح ولده بالتمام
 الذي هو ادنى طريق
 الوحي **١١**

تعالى عليه وسلم من وهم بالصلوة لسبع وقيل امر كما امر الله تعالى رسوله بان
 يا امرنا قلنا ذلك بدلالة كونه مبلغا اتيان المأمورة على ما امر به هل يوجب
 الاجزاء ام يحتاج الى دليل اخر وبالمختار نعم فيوجب انتفاء الكراهة وقيل لا
 والامثال حاصل بادي ما يطلق عليه صيغة الامر المطلق * الكفار مأمورون
 بالايان والمعاملات والعقوبات واعتقاد وجوب العبادات للمواخذة في الآخرة بترك
 الاعتقادي الاتفاق واما في وجوب اداء العبادات فكذا عند اهل العراق والشافعي
 والمختار ٩ مذهب مشايخ ما وراء النهر من عدم المأمورية * والنهي طلب ترك
 الفعل استعلاء جن ما فليتحريم وقيل مشترك بينه وبين الكراهة لفظيا
 اومعنويا وموجبه الفور والتكرار ودوام الترك ومقتضاه القبح بمعنى متعلق
 بالذم والعقاب * فاما العين ولو بحسب بعض اجزائه عقلا كالكفر او شرعا كبيع
 الحرو حكمه البطلان * واما لغيره وصفا لازما كصوم الايام المنهية
 * فدين * المأمورية ان قوت المقصود بالامر ولو متعدد احرام والا فيكروه كالامر
 بالقيام الى الركعة الثانية اذا قعد ثم قام وعن شمس الائمة انه مختص بالامر الفوري
 وقيل ان كان له اضداد متعددة فنهى واحد غير معين والضد في الامر المندوب
 ليس بكاروه ولو تميز بها وقيل نهى نذب وضد المنهى عنه ان قوت عدمه المقصود
 بالنهي فواجب كنهيه عن كتمان ما في ارجامهن والافحتم السنة
 المؤكدة كليس المحرم الخطي وقيل فواجب وقيل ان الضد واحد اقام به
 اتفاقا وان متعددا فامر بالاضداد عند بعض وبواحد لا يمتنع عند العامة
 (ومن المباحث المشتركة بينهما البيان هو اظهار المراد من كلام
 سابق يجري في جميع ما سبق غير المحكم والمنشأ به وهو خمسة) بيان تقرير
 وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال الجواز او الخصوص فيصح موصولا
 ومقصولا اتفاقا (وبيان تفسير وهو ايضاح ما فيه خفاء من المشترك والجمل
 والمشكل والخفي وهما جازان للكتاب بخبر الواحد ويجوز راجعتهما عن وقت
 الخطاب خلافا للكرخي في التفسير في غير الجمل لاعتق وقت الحاجة خلافا
 لمن جوز تكليف الجمل (وبيان تغيير وهو تغيير موجب صدر الكلام باظهار
 المراد او محاورا مقارنا كالبيع وقت النداء والنهي عن الحسيات ان مطلقا
 فليصح لغيره وان يقرنه خلافا لغيره فالغيران وضفا فكيفه كالزنا وان مجاورا
 فليس كذلك بل لا يترتب عليه حكم شرعي كوطي الحسا ايضا
 وعن الشمر عبيات ان مطلقا فليصح لغيره وضفا فيصح باصله

٩ ولا خلاف في عدم
 جواز الاداء حال الكفر
 ولا في عدم وجوب
 القضاء بعد الاسلام
 والتمرة في حق العقوبة
 في الآخرة بترك اداء
 العبادة ايضا **١٠**
 لا بمعنى صفة نقصان
 كالجمل ومخالفة
 للغرض كالظلم او غير
 ملائم للطبع كالمرأة
 فان مثل ذلك يدركه
 بالعقل **١١**

ويستد بوضفه وعند الشافعي للفتح لعينه وان بقرينة العينة فلا بطلان
كبيع المضامين وان بقرينة الغيرية فلا كراهة في المجاور كالصلوة في المقصورة
والنساء في الوصف كالبيع بالشرط الفاسد والبيع بالخمر وصوم الايام
المنهية وهو مذهب القاضي ابي بكر قيل هو المشهور من اصحابنا وقيل مذهبنا
في غير العددي الثاني وفي العددي الثالث فعلى الاخيرين عمل الاستثناء بطريق
البيان والاستثناء بعد جملة من عطفة لاخيرة وللجميع عند الشافعي وتوقف
الغزالي وابو بكر وقيل بالاشراك وقيل ان تبين استقلال الاخيرة يرجع اليها
والا فالى الجميع وقيل ان ظهر الانقطاع فلاخيرة وان الاتصال فلاكل والا
فالتوقف (وكذا تعقب الصفة والغاية والشرط لكن الظاهر في الشرط
صيرفه الى الكل عندنا ايضا وكذا في صورة التقديم واما نحو تلك القيود
بعد المفردات المتعاطفة فكذلك يصرف الى الاخير عندنا والجميع عند الشافعي
على ما صرح في الحال والتميز والصفة فالاحتياج في قوله وقفت لاوادي واولاد
اولادى محتاجين للاخير اولهما ونقل عن البيضاوى الاتفاق في الصرف
الى الجميع والاستثناء من الاثبات لى اتفاق لكن عند الشافعي مدلول النص وحكم
شرعى وعندنا عدم اصلى لاحكم شرعى وامان النفي فليس اثباتا عندنا وعند
اثبات فيتوقف اوله آخره فيكون كلاما واحدا كالتخصيص والاستثناء
وكذا الشرط خلافا لشمس الاثمة فيان تبديل عندنا والصفة والحال والغاية
وبدل البعض وقد تغير بغيرها كالعطف ولا يجوز تأخير عن وقت الخطاب
الا عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الاستثناء وقيل جائز في الضرورة
ولا يجوز بخبر الواحد والقياس ان المبين قطعيا اما التخصيص فكما مر في صرح
العام على بعض متاوله بكلام مستقل موصول ولو حكما ويجوز بالعقل والعادة
لا بالقياس وكذا الاجماع عند بعض واما الاستثناء فالمراد المتصل وهو تكلم بالباقي
بعد التثنية خلافا للشافعي فعدم الحكم في المستثنى لعدم اصلى عندنا وعند
اوجود المعارض فانه من النقيضات وبالعكس لكامة التوحيد قلنا كونه توحيدا
لعرف الشرع لا للوضع اللغوي وتشرطه ككون تناول الصديق قصدا
لا تبعا فلا يجوز استثناء الفص من الخاتم ولا الاقران من الوكيل بالخصومة عند
ابى يوسف والاستثناء المستغرق باطل بلفظه او بما يشاويه مفهوما او باجم
نحو عبيد بن احرار الاميلوكى الا اذا تعقب بما يخرج من المساواة
نحوه على ثلاثة الاثني فيجب اربعة واما ان ياخص نحو الشافعي

وهو نوحان ظاهر وهو ثلثة ما ثبت بلسان الملك كالقرآن واما اشارته ويسمى
خاطر الملك وبالملاح بقلبه بالهام ومنه الحديث القدسي المسند الى الله تعالى
(والنوع الثاني وحى باطن ما ينال عليه السلام بالاجتهاد ومنعه بعض مطلقا
وجوزه بعض والمختار نعم عند خوف قوت حادثة والا لا واما القائلون
بالمختار احتماله عليه السلام الخطأ بلا تقرير عليه فيجب الإجماع في اجتهاده
صلى الله تعالى عليه وسلم لجميع الامة وههنا مباحث (الاول اتصال الخبر اليه
صلى الله تعالى عليه وسلم اما تواتر ان كان خبر قوم لا يتصور تواترهم
على الكذب في القرون الثلاثة فيفيد علما ضروريا خلافا لبعض وعند
الغزالي من فطرية القياس وشرطه ان لا يكون الخبر في العقليات بل في
الحسيات واستواء جميع القرون وعلم بعض المخبرين به وان كان مقلدا او ظانا
او مجازا فواضابطه ما حصل العلم عنده ولا يشترط العدالة والاسلام والعدد
المعين والبلد ومن التواتر ما هو متواتر بحسب المعنى كما مر ما يتعلق بالآخرة
واما مشهوران في القرنين الاخيرين فقط فيفيد علم طمأنينة الظن فلا يكفر
باجاده وعند الجصاص علما استدلاليا فيكفر باجاده كما مر وهو حجة في
العمل بمنزلة التواتر فيجوز الزيادة به على كتاب الله تعالى وهى نسخ كالمسح
على الحف واما واحد ان لم يكن كذلك في القرون الثلاثة فيفيد ان
بشرائطه الالية فيجب العمل به بالسكاب والسنة والاجماع وقيل يوجب
العلم والعمل وقيل لا يوجب شيئا منهما (والثاني شرائط الراوى وهى اربعة
البلوغ والاسلام والعدالة بمعنى رجحان الدين والعقل على طريق
الهوى والشهوة فخير الفاسق والمستور والضبط بسمع الكلام وفهم معناه
وحفظ لفظه والثبات عليه الى وقت الاداء وشرطه ضبط معناه لغة وكاله
ضبطه فقها فلا يقبل خبر المغفل والمساهل وصاحب الهوى مطلقا او قضا
فيه لهمة والمعتبر في الضبط ثبوته حال التحمل والاداء وفي غيره حال
لاداء فقط فحينئذ يقبل ولو من اعمى او من اثنى او من عبد او من محدود
عذف ثابت (والثالث في حال الراوى وهو ان الراوى مشهورا بالرواية فان
فقهها يقبل ويحجج به وان خالف جميع القياس وعن مالك تقدم القياس
عليه والا فان وافق القياس كلا او بعضا يقبل والا فلا كحديث المضرة
وعند الكرخي بل تقدم على القياس خبر كل عدل ضابط واليه ميل اكثر
العلماء وان لم يكن مشهورا بل مجهولا لا يحدث او حديثين فان روى

لانه لا يقتصر الى
توسيط المقدمتين
بالوجدان لانه يحصل
اليقين لمن لا يقدر
الاستدلال كالمصنفين
معه

السلف عنه أو سكنوا من الطعن والرد فكالمرووف وإن قبل البعض ونقل
الثقة عنه قبل أيضا بل إن وافق قياسا وإن رد الكل فلا يعمل به وإن
لم يظهر حديثه في السلف لا يجب العمل به بل يجوز إن وافق قياسا وإن
بعد القرون الثلاثة فلا يعمل به (والرابع في الانقطاع وهو ما ظهر وهو المرسل
بمعنى ترك الوساطة بين الراوي والمروى عنه فهو إن في أحد القرون الثلاثة
فيقبل عندنا وإن كان بعدهم فإن عدلا فكذلك مطلقا عند الكرخي وإن
روى الثقة مرسله كسند ابن أبيان وأما المرسل من وجه والمسند
من وجه آخر فالصحيح قبوله وأما باطن فهو ما ينقصان في الناقل بفقد شيء
من شرائط الراوي وأما بمعارضة دليل أقوى منه كمعارضة حديث فاطمة
بنت قيس للكاتب وهذا لا يخصص العموم قبل خلافا لأهل سمرقند كالشافعية
وأما بشذوذ في البلوى العام وأما بأعراض الصحابة عن الاحتجاج فيما
ظهر به خلافا فهم قبل يقبلان عند العامة إذا صح سنده (والخامس في
الطعن وهو ما من الراوي فأنكار روايته جرح وكذا تردده وتأويله بخلاف
ظاهرة عند الكرخي وبس يجرح عند بعض وتأويله لغير الظاهر كتعيين
بعض ٩ بمحتملات المحمل رد لما في محتمله وعمه بعد الرواية بخلاف ما رواه
يقينا جرح دون ما كان قبله أو مجهول التاريخ والامتناع عن العمل به
كالعمل بخلافه وأما من غيره فإن صحابيا وبس محل خفاء فجرح وإن محل
خفاء لبس يجرح وإن من أئمة الحديث فإن الطعن محملا لا يقبل وقيل
يقبل إن ثقة عالما قبل هو الحق وإن مفسرا بما اتفق على كونه جرحا
والطاعن غير متعصب فجرح والا فلا كالطعن المبهمة ولا جرح بقوله روايته
أو كثرتها وكثرة المزاج وحداثة السن ويحد عليه مسألة اجتهادية
ويثبت الجرح بالواحد كالتعديل ولا ياتعمق في الفقه (والسادس في محل
الخبر فهو ما عبادات خالصة أو غالبة على العقوبة أو على المؤنة أو
معلومة عنها ثبت لكنه بالشرائط فلا يقبل خبر القاسق والمستور إلا في
النباتات إن ضم إليه البحرى دون الحديث وقيل عن أبي حنيفة رحمه الله
تعالى المستور كالعدل ولا يقبل خبر الصبي والمعتوه والكافر مطلقا وأما عقوبات
فروى فاختاره الجصاص فكذلك ثبت وعندهما لا ثبت وعليه الأكثر وأما
حقوق العباد فلا الزام فيه كالوكالات والرسالات في الهدايا والودائع
والأمانات ولاذن في التجارة فلا يشترط فيه الاتمير فيقبل فيه خبر القاسق

٦ لأن الظاهر من
تأويله أنه لم يحمل عليه
الانقضية معاينة يصلح
للترجيح به
٩ إن كان اللفظ عاما
فيحمل على معنى
خاص أو مشتركا
فيحمله على أحد
معنييه

والصبي والعبد والكافر وأبدون البحرى خلافا لشمس الأئمة السرخسي
ومافيه الزام محض فيشترط فيه العدد عند الامكان والعدالة والولاية
ولفظ الشهادة ومافيه الزام من وجه كعزل الوكيل فإن وكيله أو رسولا
فيقبل خبرا لغير العدل الواحد والا فيشترط العدد أو العدالة وعندهما
كما لا الزام فيه (والسابع في نفس الخبر وهو أربعة ما علم صدقه كخبر الرسل
وحكمه الاعتقاد والامتناع به وما علم كذبه كدعوى فرعون الربوبية وحكمه
اعتقاد البطلان والاشتغال برده وما يحتملها بلا رجحان كخبر القاسق
وحكمه التوقف (وما يترجح صدقه كخبر الواحد القريب بشرائط الرواية
وحكمه العمل به بلا لزوم اعتقاد يقيني وله أطراف ثلاثة وأكمل عزيمته
ورخصة الأول السماع فعزيمته إن تقرأ على الحديث فتقول له أهو فيقول
نعم أو يقرأ هو عليك والاول أولى خلافا للمحدثين والكاتب والرسالة من
الغائب كالخطاب إن ثبتا بآية خلافا لجمهور المحدثين ورخصته الاجازة
والمناولة فإن علم ما في الكتاب صح الاجازة قبل صح مطلقا عند أبي يوسف
وعن شمس الأئمة السرخسي الأصح إن عدم صحة هذه الاجازة متفق
عليه (والثاني الضبط وعزيمته الحفظ إلى وقت الاداء ورخصته الكتاب فإن
تذكر حين النظر فحجة وانقلب في زماننا عزيمته والا فلا يعمل به في الحديث
وكذا في سجل القاضي وصك الشاهد وعن أبي يوسف يقبل في الحديث
والسجل إن في يده والا فيقبل في الحديث معروفا لا في السجل ولا في
صك في يد الخصم ومحمد رحمه الله تعالى يجوز العمل بالصك إن الخط
معلوم بلا شبهة (والثالث الاداء وعزيمته التقبل بلفظه ورخصته النقل
بالمعنى ومنعه الرازي وبعض المحدثين والمختار عند العامة إن فقهها يجوز
مطلقا وفوقه ولا فيجوز فيما فوق الظاهر لا في اقسام الخفاء ولا في جوامع الكلام
مطلقا وقيل جاز للفقهاء العارف باللغة ان ظاهر المعنى وقيل يجوز في المفردات
دون المركبات وقيل إن يستحضر لفظه وقيل لمن نسي لفظه وبقي معناه وأما
اختصار الحديث فقبل لبس بجائز مطلقا او قبل تقليله جائز مطلقا يجوز النقص
لا الزيادة وقيل الصحيح ان من العالم الفارق بين تعلق المذكور بالمتروك
وعدمه فجائز والا فلا واكتفاء المصنف بمحل حجية الحديث فلا كراهة
كالك وبخاري عن ابن صلاح كراهته ورد بانه مخالف لما استمروا عليه
بلا نكير وأما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو ما غير قصدى كما في النوم

والسهو واما قصدي على ان يكون مخصوصا به اوزلة او فعل طبع فلا يقتدى به واما غير ذلك فالاصل في الاقتداء به عليه السلام ان علم صفته من الاياحة والاستحباب والقرض واختلف في الوجوب الا اذا قام دليل على الخصوص والافاح له عليه السلام وجاز لنا اتباعه وابس لنا اتباعه عليه السلام عند الكرخي وواجب عليه عليه السلام وعلينا اتباعه عند بعض واما تقريره عليه السلام ان كان مما علم انكاره فلا اثر في سكونه عليه السلام والادل على الجواز سيما الاستيثار **ب** نذيب **ب** شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله تعالى عز وجل او اخبر بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بلا نكير ما لم يظهر نسجه واختلف انه صلى الله عليه وسلم هل هو متعبد بشرع نبي قبله قبل لا وهو الاصح وقيل نعم قبل انه بشرع نوح عليه السلام وقيل بشرع ابراهيم عليه السلام وقيل بشرع موسى عليه السلام وقيل بشرع عيسى عليه السلام وقيل بما ثبت انه شرع وتوقف الغزالي وعبد الجبار واما مذهب الصحابي فاما علم اتفاقهم ولو سكوتنا فيجب الاتباع واما علم اختلافهم فيجوز المخالفة لكن لا يعدل عن قولهم فيه الا بدليل فيعمل اما بالترجيح او بشهادة القلب واما لا يعلم اتفاقهم واختلافهم فيجب التقليد فيما لا يدرك بالقياس عند الكرخي ومطلقا عند اني سعيد البردي وهو مختار المتأخرين وقيل لا يجوز وقيل لا يجب لكن يجوز وعند الشافعي لا تقلد احدا منهم واما في تأويل النص فلا يجب تقليدهم اجابا واما التابعي مثله ان ظهر فتواه في زمنهم قبل هو الاصح وفي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة انه قال لا قلدهم هم رجال ونحن رجال واما من بعدهم فالادنى بقاء الاعلى كغير المجتهد للمجتهد **ب** الركن الثالث **ب** الاجماع وهو اتفاق مجتهدى امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في عصر على حكم شرعي اجتهدى وقيل على امر من الامور ووجه قطعية وركنه الاتفاق والعزيمة فيه تكلم الكل فهو قول او عملهم فعلى والارخصة تكلم بعض او عمله وسكوت الباقيين بعد بلوغه ومضى التأمل فسكوتى خلافا للشافعي وابن ابي واليا قلاني واهله مجتهدا غير فاسق ومبتدع مطلقا وقيل ان دعي الى بدعته ولا يعتد بالعوام والعالم العامى من العوام وقيل العوام في الاحتجاج الى الراى كنقل القرآن داخلون في المجتهد وشرطه اتفاق الكل في اهل العصر فلو لم يوجد في عصر المجتهد واحد ففقهه لان وعلى

اشتراط العدد قبل باثنين وعند شمس الائمة السرخسي اثنى فلا يكفي العترة ولا ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهم ما ولا الائمة الاربعة ولا اهل المدينة خلافا لما لا ولا كونهم صحابة فالتابعي معتبر في اجماع الصحابة ولا بلوغهم حد التواتر ولا اقراض العصر والاختلاف السابق لا يضر الاجماع الا لاحق لكن بل يشترط ان لا يكون خارجا عن الخلاف السابق وعند البعض مطلقا واستدلال اهل العصر بتأويل نص لا يمنع اخذات دليل آخر لمن بعدهم عند الاكثر وسنده امانة كخبر واحد وانما قياس خلافا لبعض وقيل نص قطعي وحكمه اقلدة اليقين الا بالعوارض فيكفر باحاده مطلقا وقيل ان من الضرورة الدينية واغوى الاجماع للصحابة فهو بمنزلة المتواتر ثم من بعدهم فيما لم يسبق فيه خلاف فهو بمنزلة المشهور ثم ما سبق فيه خلاف فهو بمنزلة خبر الواحد وهذا مختلف فيه ٩ كلاجماع الذي رجع واحد من اهله والاجماع المختلف فيه يجوز تبديله ومن قبيل التسخخ وناقله اما بالتواتر فيكفر باحاده ان لم يكن سكوتيا او با شهرة فيقرب من القطع او بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب العمل خلافا لبعض ويقدم على القياس خلافا لبعض وقول الصحابي كما فعل او كانوا فظاهر في الاجماع خلافا لبعض (فروع) التعامل في زمن الاجتهاد ان كليا فاجماع عملي وان ابلدة خاصة فكذا عند بعض والاصح لابل يعتبر فيما لا نص فيه وكذا الكلي في غير زمن الاجتهاد ولهذا قالوا استعمال الناس حجة والمعروف عرفا كالمشروط شرطا وعن ابي يوسف انه معتبر في خلاف النصوص المبني على العرف كالتعارف بوزن الخنطة لكن المعتبر هو العرف المقارن والسابق لا الطارى واما العرف الخاص فلا يثبت الحكم العام به وقيل يثبت (الركن الرابع في القياس) هو اظهار مثل حكم الاصل في الفرع بمثل غلة الاصل في الفرع وهو حجة الا في احواله تعالى خلافا لبعض الظاهرية مطلقا وبعضهم في الشرعيات كاظهار تحريم النبيذ بمشاركته الخمر المحرم للاسكار فيه وله شرط وركن وحكم ودفع (اما شرطه فان لا يكون حكم الاصل مخصوصا به بنص او اجماع وان لا يعدل عن سنن القياس بان لا يدرك علته كالمقتدرات الشرعية او يستثنى عن سننه كاكل الناسى او يثنى نظيره سواء ظهر معناه او لا وان يكون المعنى حكما شرعيا غير حتمي ولغوى ثابتا باحد الاداة الثلاثة غير متغير في الاصل والفرع معدى الى فرع هو نظيره ولا نص فيه وافق القياس او لا فلا يثبت اللغة

٧ حيث قال كونه من اهل المدينة شرط لقوله عليه السلام ان المدينة طيبة تنفي خبثها والخطأ خبث فلما كان منفيا عن اهلها كان قولهم صوابا واجيب بان المراد من كره الإقامة في المدينة ولا نسلم ان الخطأ الاجتهادى خبثه ٩ فهو كالصحیح من اخبار الاحاد لا يضل باحاده ايضا كما في المرأة

بالقياس خلافا للبعض ولا يعتمدى المنسوخ ولا الثابت بالقياس ولا يقال الدخلى
 اهل للطلاق فاهل للظهار كالاسلم ولا يلحق الخطأ بالنسيان في عدم الاظهار
 ولا يجوز السلم الحال قياسا على السلم الموجل (واما ركنه فاربعة الاصل والفرع
 وحكم الاصل والجامع) اما لاصل فالمقبس عليه وقيل حكمه وقيل دليله واما
 الفرع فالمقبس وقيل حكمه واما حكم الاصل فما افاده النص ٩ والاجماع
 واما الجامع بالعلة فما جعل علامة على حكم النص هو احواله وصف لازما
 كالتمنية للزكوة في المضروب حتى يجب الزكوة في الخلق او عارضا وجليا
 كالطواف في الهرة او خفيا كالقدر والجنس او اسم جنس كقوله عليه السلام
 فانها عرق انفجر او حكما كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ارايت ان كان على
 ابيك دين ومركبا او مفردا او منصوصا او غير منصوص او غيرها خلافا
 لا قوام (والاصل في النصوص قبل عدم التعليل الابدليل وعند العامة التعليل
 فعند بعضهم بكل وصف صالح لاضافة الحكم اليه الا لما نع وعند بعض
 لابد من مميز وعندنا لابد من دليل على ان النص معلل في الجملة من نص او
 اجماع او تعليل منه الى احدهما (والعلة القاصرة اما منصوصة اتفاقا واما
 مستنبطة فلا يجوز عندنا ولا بعلة اختلف في وجودها في الفرع او في الاصل
 او في كليهما مع الاجماع على ثبوت الحكم في الاصل ولا بوصف يقع به الفرق
 بين الاصل والفرع (والعلة تعرف بوجوده الاول الاجماع كالصغر للولاية عليه
 بالمال الثاني النص اما صريح لا يقصد به غير العلية لعله كذا او لاجل اوى
 واما ظاهر بمرتبة ان احتمل غير العلية كاللام والباء والشرط وان او بمرتبتين
 كان في مقام التعليل او بمراتب كالفاء في لفظ الراوى (واما ابناء كان يترتب الحكم
 على المشتق نحو اكرم العالم او يقع جوابا نحو قوله عليه السلام اعتق رقبة في
 جواب واقعت امرأتى او يفرق في الحكم بين شيتين مع ذكرهما بحسب
 وصف نحو القارس سهمان ولارا جل سهم او ذكر احدهما القاتل لا يرت
 او يفرق بالامتناء نحو الا ان يعفون او بالغاية حتى يطهرن او بالشرط نحو
 مثلا بمثل او بذكر وصف مناسب مع الحكم نحو لا يقضى القاضي وهو غضبان
 فيما ذكر اتفاق واما اذا ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو واحل الله
 البيع او ذكر الحكم صريحا والوصف مستنبط منه حرمت الخمر ففيه
 مذهب (الثالث المناسبة بمعنى ملازمة العلة الشرعية بان يعتبر الشرع جنس
 الوصف في جنس الحكم بنوى الجنس الا بعد الذي هو المصلحة المطلقة

وتم الحكم في المنصوص
 ان كان مضافا الى
 النص في الاصل والى
 العلة في الفرع كما هو
 مذهب مشايخ العراق
 يكون ذلك علما على
 وجود حكم النص في
 الفرع وان كان الحكم
 مضافا الى العلة في
 الاصل والفرع جميعا
 كما هو مذهب بعض
 مشايخنا يكون ذلك
 الوصف علامة فيهما
 منه

لكن كما قرب لجنس قوى القياس وهذه هي المجوزة للقياس (والموجبة للقياس
 انما تكون بالتأثير بمعنى ان يثبت بنص او اجماع اعتبار عليه نوع الوصف
 الجامع او جنسه القريب في نوع الحكم او جنسه القريب فالنوع في النوع
 كالصغر في الولاية على النفس بالايجاع والجنس في الجنس كسقوط الزكوة
 عن الصبي والنوع في الجنس كسقوط الزكوة عن لاعقل له والجنس في النوع
 كعدم دخول شيء في الجوف في عدم فساد الصوم وقد يترك البعض مع
 البعض وقد يجمع نحو الدوران وتفتح المناط والسير والتقسيم (واما حكم
 القياس فالتعددية اتفاقا لحكم التعليل عندنا وعند الشافعي يجوز التعليل بلا
 تعدية لزيادة القبول وسرعة الوصول والاطلاع على حكمة الشارع فيما لا
 تعدية فيه لا تعليل فيه كما لا تعليل لاثبات السبت الموجب ابتداء كالجلسة
 لحرمه البيع ثمة بانفراده او وصفه ولا ثبات الشرط او وصفه ولا ثبات الحكم
 او وصفه وانما لتعليل لاثبات حكم شرعى من اصل ثابت بالنص او الاجماع
 الى فرع هو نظيره واختلف في التعليل لاثبات السببية او الشرطية بالتعددية
 * فصل * القياس ما سبق اليه افهام المجتهدين والاستحسان ما لا يكون كذلك
 وهو دليل يقابل القياس الجلى وجهه وهو اما الار كاسلم ولاجارة وبقاء
 الصور في النسيان او الاجماع كالا صنع او الضرورة كطهارة الحياض
 والآبار او قياس الخى له قسمان ما قوى تأثيره وما ظهر صحته وخفى فساده
 والجلى ايضا قسمان . ضعف اثره وما ظهر فساده وخفى صحته فاول ذلك
 راجع عنى اول هذا لان المعبر هو الاثر لا الظاهر وثانى هذا راجع على ثانى
 ذلك فالاول كسور ساع الطير فانه يحسن قياسا على سوار ساع الهام طاهر
 استحسانا لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر والثانى كسجدة التلاوة
 تؤدى بالركوع قياسا لا استحسانا وكل من القياس والاستحسان ينقسم الى
 ضعيف الاثر وقوى ففي هذه الاربع لا يرجح الاستحسان الا فيما قوى اثره
 وضعف اثر القياس (والى صحيح الظاهر والباطن والى فاسدهما والى صحيح
 الظاهر فاسد الباطن وبالعكس فالاول من القياس يرجح على كل استحسان
 وثانيه مردود بقى الاخير فالاول من الاستحسان يرجح عليهما وثانيه مردود
 بقى الاخيران فالتعارض بينهما وبين اخيرى القياس ان وقع مع اتحاد النوع
 فالقياس اولى ومع اختلافه فما ظهر فساده ابتداء لكن اذا توهم ثنين صحته
 اقوى من العكس والمستحسن بالقياس الخفى يعتمدى لا غير من الار والاجماع

والضرورة (واما دفعه فانه النقص وهو منع مقدمة لا بعينها ببيان وجود العلة
مع تخلف الحكم ودفعه باربع منع وجود العلة في صورة النقص ومنع معنى العلة
في صورة النقص ومنع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقص والدفع
بغرض ثم ان لم يكن دفع النقص بهذه الطرق فان لم يوجد في صورة النقص
مانع فيبطل العلة والا فلا (والمانعة هي منع مقدمة بعينها ولما كان مقدمات
القياس هي كون الوصف علة ووجودها في الاصل وفي الفرع وتحقيق
شرائطه التعليل وتحقيق اوصاف العلة من التأثير وغيره فلما منع ان يمنع كلا
منها فاما نفس العلة او وجودها في الاصل او في الفرع او تحقيق شرائط
التعليل او تحقيق اوصافها ككونها مؤثرة (وفساد الوضع هو ان يترتب على
العلة نقبض ما يقتضيه العلة ولا ورود له بعد بيان المناسبة فثبت تأثيره شرعا
لا يمكن فيه فساد الوضع (وفساد الاعتبار هو منع كون المدعى محلا للقياس
لورود النص على خلافه ويجاب بالظن في النص بانه خبر واحد او مؤول اوله
معارض (والفرق وهو وجود وصف في الاصل له مدخل في العلة ولا يوجد
في الفرع قبل هذا صحيح وقبل التحقيق فساد لانه غصب منصب التعليل
وهو نزاع جدلي ولان الغارق انما يضر اذا لم يثبت عليه المشترك الا اذا ثبت
مانع الحكم في الفرع وكل كلام صحيح في الاصل لو اورد بالفرق رد لا ينبغي
ان يوردها بالمانعة (والمعارضة وهي اقامة الدليل على نقبض مدعى الخصم
وتجري في الحكم في المدعى وفي علة اما الاولى فان بدائل المعلل ولو بزيادة
تقرير او تفسير معارضة فيها مناقضة فان دل على عين نقبض الحكم فقلب
وان دل على حكم يستلزم النقبض فعكس وان بدليل بدليل آخر معارضة
خالصة فاما ثبت نقبض الحكم بعينه او بتغيير او حكما يستلزمه النقبض
(واما الثانية فهي معارضة في المقدمة فان يجعل المعلول علة والعلة معلولا
فمعارضة بمعنى المناقضة وهي قلب ايضا وانما رد هذا اذا كانت العلة حكما
لاوصفا والمخلص ان يورد على طريق الاستدلال باحدهما على الآخر والا
فخالصة فان اقام الدليل على نفي علية ما اثبت المعلل بقبوله وان على علية
شي آخر فان قاصرة او متعدية الى مجمع عليه لا تقبل وان الى مختلف فيه
يقبل عند اهل النظر لا عند الفقهاء (ثم قد ينتقل المعلل من كلام الى آخر عند
البحر عن الاراد فان انتقل الى ما هو غير علة او حكم فحشو والافلاتة اما
من علة الى اخرى لا ثبات علة القياس او لا ثبات حكم القياس او لا ثبات حكم

آخر يحتاج اليه حكم القياس واما من حكم الى آخر الاول يحتاج اليه حكم
القياس فثبت بالعلة الاولى لكن الثاني مختلف فيه اهل الاصح ان يحجز لا والا
نعم كما في حاجة الخليل عليه الصلاة والسلام (باب المعارضة والترجيح) اذا اورد
دليلا ينقض احدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه فان تساويا قوة او كان
احدهما اقوى بوصف تابع فينبغيهما معارضة والقوة رجحان وان اقوى بما هو
غير تابع فليس برجحان والعمل بالا قوى لازم في صورتين واذ اتساويا قوة
في الاجماع يتعين التبدل وفي الكتاب والسنة يحمل على نسخ الآخر ان
التاريخ معلوما والا فان امكن الجمع باعتبار المخلص من الحكم او المحل والزمان
فذاك والترك العمل بالدليلين وصير من الكتاب الى السنة ومن السنة الى قول
الصحابي مطلقا ان قدم مطلقا كما هو عند الفخر والبردي وان قدم فيما خالف
القياس كما هو عند الكرخي فيقدم في مخالف القياس ومنه الى القياس وان لم
يقدم اصلا كما هو عند السرخسي فبساوم مع القياس فيعمل باحدهما بالحرر
فان لم يمكن هذا المستبر يقرر الاصول قبل ورود الدليلين كما في سائر المحار
حيث تعارض الاخبار ولا تاروا منع القياس والتعارض اما بين آيتين او قرأتين
او سنتين او آية وسنة مشهورة او متواترة والمخلص اما من قبل الحكم او المحل
او الزمان اما الاول فاما بان الدليلين او بان يحمل على التعارض واما الثاني فيان يحمل
على تعارض المحل واما الثالث فباختلاف زمان الحكم او اختلاف زمان الورد
فان كان من مخالفا لآخر ناسخ وان دلالة كالحرم مؤخر عن المبيح وكما ثبت لا
مؤخر عن الثاني فان ثبتا على العدم الاصل فالمثبت مقدم والا فان تحقق انه
بالدليل تساويا وان احتمل الامر ينظر فيه لبيان الامر واما في معارضة القياس
فلا نسخ ولا تساوق فيعمل باليهما شاء بشهادة قلبه (واما الترجيح فعلم بما سبق
بعض وجوهه منها كترجيح الحكم على المفسر والمفسر على النص والنص
على الظاهر وكترجيح الحقيقة على المجاز والصريح على الكشاية والعبارة
على الاشارة والاشارة على الدلالة والدلالة على الاقتضاء والنهي على الامر
والامر على الاباحة على الصحيح والافل الاحتمال على الاكثر احتمالا والمجاز
على المشترك في الاصح والمجاز على المجاز بشهرة علاقة احدهما او قوة وان
اتحد جهتهما او قرب جهته من الحقيقة او رجحان دليله او بشهرة استعماله
والاشهر مطلقا يقدم على غير الاشهر سواء كانا حقيقين او مجازين او اشهرهما
حقيقة وغير مجازا واشهرهما مجازا والاخر حقيقة عندهما خلافا لابي حنيفة

٧ لان الميث هو الذي
ثبت امره عارضا
كالحل العارض بعد
احرامه عليه السلام
في رواية تزوج بمونة
وهو حلال وهو مثبت
ولو اريد الحل الاصل
الذي هو قبل الاحرام
لكانت نافية لانها في
الاحرام وتبقى الامر
الاول وهو الحل
الاصل في رواية ابن
عباس تزوجها النبي
عليه السلام وهو محرم
نافية على التقدير الاول
مشبهة على التقدير الثاني
فاحفظه بنفسك في
مواضع عديدة كما بينه
الطرسوسي

رحم الله تعالى واللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي المنقول الشرعي بخلاف المنفرد الشرعي ويقدم تأكيد الدلالة على ما لم يكن كذلك ويرجح في دلالة الاقتضاء الاضمار بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا ويرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة ويرجح تخصيص العام على تأويل الخاص ويرجح ولو تخصصه من وجه على العام مطلقا والعام الذي لم يخص منه البعض على ما خص والمقيد من وجه على المطلق ومطلق لم يخرج منه على ما اخرج وتقييد المطلق على تأويل المقيد والعام الصريح الشرطي على النكرة المنفية وعلى غيرها كالجمع المحلى باللام والمضاف ونحوهما والجمع المحلى باللام والموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام والاجماع على النص كتاب اوسنة والمقدم من الاجماعين الظنين على ما بعده وكل ما ذكر فهو ترجيح بحسب المتن غير ترجيح الحظر على الاباحة وترجح المثبت على النافي فانهما بالمدلول ومنه رجحان الحظر على الندب وعلى الكراهة والوجوب على الندب والذاري للحد الموجب له والموجب للطلاق والعناق على عدمهما وقد عكس الترجيح فيهما والترجح بالسند وجوه ترجيح المشهور الواحد والمتواتر على الخبر المشهور وخبر المعروف بالفقه على غيره وخبر المعروف بالرواية على غيره والسند على المرسل ومرسل التابعي على مرسل تبع التابعين والاعلى اسنادا على الاسفل والسند المعنعن اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من كتب الحديث وعلى المشهور ايضا والسند الى كتاب عرف بالصحة على مشهور غير مسند والمسند الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالتخاري على ما لم يعرف كذلك كسنن ابي داود والمسند بالاتفاق على مختلف في كونه مسندا والرواية بقراءة الشيخ على الرواية بقراءة الشيخ عليه عندنا والعكس عند غيرنا وغير المختلف في رفعه الى الرسول عليه السلام على المختلف فيه وغير المختلف في منته على المختلف فيه والراوى الذي سمعه من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على الراوى الاخر المحتمل سماعه وعدمه وسكوته صلى الله تعالى عليه وسلم عما جرى بحضوره عليه الصاوة والسلام على سكوته صلى الله تعالى عليه وسلم عما جرى بغيته وسمعه صلى الله تعالى عليه وسلم وورود صيغة منه صلى الله تعالى عليه وسلم على الفهم منه ورواه الراوى بعبارة نفسه وخبر الواحد فيما لا يعمله البلوى على خبره فيما يعمله البلوى * والترجح فيما يستدل به المنقول ان يترجح

رواية الثقة بقوله وبالقطعة وبالورع وبالضبط والحفظ وبالحج وبرجح الاشهر باحدى هذه الصفات على من اتصف باحدها وبالاتماد على الحفظ لا على نسخة وبالاتماد على تذكيره لا على خط نفسه وبموافقة عمل احدهما برواية نفسه ولم يعلم عمل الاخر وبان يعلم عدم رواية احد المرسلين الا من عدل ولم يعلم الراوى الاخرية وبمباشرة احدهما لما رواه دون الاخر وبكون احدهما صاحب الواقعة دون الاخر وبكون احدهما مشافها دون الاخر وبكونه اقرب الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند سماعه وايضا بكونه من اكابر الصحابة وبكونه مقدم الاسلام وبكونه مشهور النسب وبكون تحمله في البلوغ وبكون من كبة اعدل والترجح بحسب الخارج من وجوه ترجيح الموافق لدليل اخر على ما لا يؤيده دليل والموافق لعمل اهل المدينة والموافق لعمل الخلفاء الاربعة والموافق لعمل الاعلم ويقدم من احد الموائين المرجح دليل تأويله وما ذكر فيه العلة للحكم والعام الوارد على سبب خاص في حق ذلك على العام الوارد لا على سبب والعام الوارد لا على سبب في حق غير ذلك السبب على العام الوارد عليه والعام الامس بالمقصود على غيره واحد الخبرين بتفسير روايته بقول اوفى عدل واحد النصين بذكر سبب وروده على الاخر وبقرائن تأخره كآخر الاسلام (واما الترجيح المتعلقة بالمعقولين فما عرف علته نصا يرجح على ما عرف ايماء والايماء الاقرب الى القطع على غيره والايماء مطلقا على المناسبة وتأثير العين ثم يرجح تأثير النوع ثم الجنس القريب ثم الاقرب فالاقرب واعتبار شان الحكم اولى من اعتبار شان العلة فيرجح تأثير جنس العلة في نوع الحكم على تأثير نوع العلة في جنس الحكم ويرجح بقوة ثباته على الحكم وبكثرة الاصول وبالعكس اى بعدم الحكم في جميع صور عدم الوصف وبقطعية حكم الاصل دون الاخر وبقطعية علة اصل احدهما اوطن الاغلب وبقطعية عدم الفارق في احدهما ظنية في الاخر ويكون الوصف في احدهما حقيقيا وفي الاخر اعتباريا او حكمه مجردا وبكونه ثبويا وعدميا وبكونه في احدهما باعثة وفي مجرد امارة مضطربة وفي الاخر مضطربة وفي احدهما ظاهرة وفي الاخر خفية وفي احدهما متحدة وفي القياس الاخر متعددة وفي احدهما متعديا في فروع اكثر وفي احدهما مظهرية وفي الاخر منقوضة ومطرودة ومنعكسة في احدهما دون الاخر وفي احدهما مظهرية فقط وفي الاخر منعكسة فقط وبكونها جامعة

ومانة للحكمة دون الاخر وعند تعارض وجوه الترجيح فما كان بالوصف
الذاتي اولى من العرضي (الترجيح لقاسمة) منها غلبة الاشياء اذ الترجيح بالقوة
والثأثير لا بالعدد. فرب واحد يقوى على الف و عوم الوصف كترجيح الشافعي
الطعن على الكيل والوزن لان الترجيح بالقوة ولا بالصورة وقلة الاجزاء لان
العبرة بالمعنى لا بالصورة وكثرة الادلة لان كل دليل مع قطع النظر عن
غيره مؤثرة فوجود الغير وعدمه سواء (واما ترجيحنا بالكثرة فنحصر كثره
الاصول وصوم غير منوي من الدليل فلتعلق الحكم على المجموع الذي اعتبر
فيه هيئة اجتماعية. ولذلك لا ترجح بكثرة الرواة الا عند حصول الهيبة
الاجتماعية كبلوغها حد الشهرة ولا حديث بحديث آخر ولا كتاب بكتاب
آخر ولا قياس بقياس آخر فكل ما يصلح عليه لا يصلح مرجحاً في باب الثاني في
الاحكام فيبحث فيه عن الحكم والحكم المحكوم به المحكوم عليه فقسماربعة
اركان الاول في الحكم وهو اثر خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين
بالاقتضاء او التحجير او الوضع فهو اما تكليفي او وضعي فالاول اما صفة لفعل
المكلف كالاحكام الخمسة او اثره كالكلام وما يتعلق به والاول اما ان يعتبر في
مفهومه المقاصد الدنيوية او الاخرية والاول صحيح ان الفعل موصل
الى المقصود الدنيوي كما ينبغي وباطل ان لم يوصل اليه ذاتاً ووصفاً وقاسد
ان وصفاً فقط وايضا ان منعقد ان يرتبط اجزاء التصرف الشرعي والا
فغير منعقد وناقض ان ترتب عليه الاثر والا فغير نافذ ولازم ان لم يمكن رفعه
والا فغير لازم (والثاني اما عزيمة وهي اما شرع ابتداء غير مني على اعداء
العباد فان الفعل اولى مع المنع من الترك بقطعي ففرض و بطني فواجب
وبلا منعه فسنة ان الفعل طريقة مسلوكة في الدين والا فتدوب ونقل وان تركه
راجحاً على فعله مع المنع من اتباعه فحرام وبلا منع فمكروه وان استويا فباح
فهو اخص من الحلال فالفرض لازم على العمل حتى يكفر جاحده ومستخفه
ويطسق تاركه بلا عذر وقد يطلق على ما يفوت الجواز بقوته كالوزر الواجب
ثم ان حصل المقصود بمجرد حصوله ففرض كفاية وحكمه الزوم على كل
وسقطه بفعل البعض وان لم يحصل المقصود الا بصدوره من كل فرض
عين وحكمه الزوم على كل عليه حتماً وقد يكون الفرض واحداً مبهماً من
متعدد كخصال الكفرة والواجب لازم عملاً فقط فلا يكفر منكروه بل يفسق
ان لم يكن مؤثراً ويعاقب تاركهما وقد يطلق على ما يعم الفرض كالفرض

على الواجب (والسنة نوعان سنة الهندي هي ما يكون على سبيل العبادة
وتاركها يستحق الذم ومنها سنن الرواتب وحكمها بل الثواب بالفعل
والعتاب والاساءة والكراهة بالترك وانكفر بالاستخفاف والتهاون وكالواجب
في المطالبة الدنياوية وقيل ياتم بالترك (وسنة الزوائد ما يكون على سبيل العادة
وتركها ليس بكراهة ولا اساءة ولا يستحق اللوم هو لا بأس فيه ومطلق السنة
قبل شامل لغیر سنته صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل يختص بسنته صلى الله
تعالى عليه وسلم كما هو عند الشافعي وقد يطلق على الثابت بالسنة كقول
ابي حنيفة الورسنة والنقل وكذا المندوب بثاب فاعله ولا يسي تاركه وهو دون
الزوائد ويلزم بالشروع (والحرام يعاقب على فعله وهو اما لعينه ان منشأ
الحرمة عين ذلك الشيء او غيره ان منشأ الحرمة غير ذلك الشيء والقياس كفر
مستحلها كما هو مذهب البعض والمشهور ان لعينه يكفر والا لان من العالم
نعم والا فان ثبوته بقطعي يكفر والا واطلق البعض في ان استحلال المعصية
او صغيرة كفر (وانكروه اما تنزيهي قريب الى الحل او تحريمي قريب الى
الحرمة وعند محمد حرام لكنه بطني كالواجب مع الفرض وحكمهما العتاب
لكن في الثاني اكثر وايضا في الثاني محذور دون العقوبة كحرمان الشفاعة
وقيل ويفسق به وعدم العقاب خلافاً لمحمد وفي تركهما ثواب قائلوا لا يكفر
بالاستحلال وقيل ترك الواجب كراهة تحريمية وترك السنة تنزيهية وقيل بترك سنة
هندي يقال كرهه او يسي وبترك سنة زوائد لا بأس و بترك واجب يقال يعبد
ومطلق الكراهة يحمل على التحريم وقيل ما في باب اصوله تنزيه وما في غيره منه
تحريم (واما رخصة وهي ما شرع ثانياً متباً على العذر وهي اربعة الاول
ما يستبيح مع قيام المحرم والحرمة كاجراء المكره كلمة الكفر مكرهاً بقطع او قتل لكن
لو احدث العزيمة كان اولى (والثاني ما يستبيح مع قيام المحرم لا الحرمة كافتار
المسافر والعزيمة اولى الا ان يضعفه (والثالث ما وضع عنان الاصر والاغلال
(والرابع ما سقط عنان مشروعية في موضع آخر كالخمر المكره والرخصة
اما رقة ان الرقيق على التحجير كقصير صوم المسافر واما اسقاط ان تعين
الرقيق بحيث لا يبي مشروعية العزيمة كقصير الصلوة في طائفة الاصل
في الاشياء الاباحية عند بعض منا كالكرخي قيل وهو المختار وعند الشافعي والتحريم
كما نسب الى الحنفية وهو ليس اهل الحديث ويحكي التوقف عند بعض منا
واما الوضعي وحصول صفة له باعتبار ذلك الحكم فالتعلق ان دخل في الآخر

لهي التي كان اخذها
حسن وتاركها
لا يستوجب اساءة
ولا كراهية

لان التصرف في
ملك الغير بلا انه ليس
بجائر والصحيح من
مذهب اهل السنة
ان الاصل في الاشياء
التوقف والاباحة رأي
المعتزلة كذا نقل عن
در المختار

فركن والا فان اثر فيه فعلة والا فان اوصل اليه في الجملة فثبت والا فان
توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من الدلالة عليه فعلة (اما
الركن فما يتقوم به الشيء فهو اما اصلي ان انتفى الحكم عند انتفائه كالتصديق
او زائد ان لم يتفق حكما لعذر كالاقرار واما العلة فما يضاف اليه ثبوت
الحكم بلا واسطة مؤثرا فيه متصلا به و منهم من جوز التراخي فهي اما
علة اسما ومعنى وحكما كالبيع المطلق للمالك واما علة اسما فقط كالعلق
بالشرط واما علة اسما ومعنى كالبيع الموقوف للفقير واما علة معنى وحكما
كالجزء الاخير من العلة كالقربة والمالك للفقير واما علة اسما وحكما كالسفر
والمرض واما علة معنى فقط كاحد وصفين تركب منهما العلة كتركب
علة الزبوان من القدر والجش واما علة حكما فقط كالجزء الاخير من السبب
الداعي المركب (واما السبب فما يكون طريقا الى الحكم فقط ولا بد ان
يتوسط بين السبب والحكم علة فان مضافة الى السبب فالسبب حينئذ بمعنى
العلة فيضاف الحكم اليه فيجب الضمان بسوق الدابة اهلكت شيئا يوطئها
وان لم تضاف اليه ككون العلة فعلا اختياريا فثبت حقيقة لا يضاف الحكم
اليه يضمن الدال على السرقة او على القتل او قطع الطريق ولا من
دفع ضيحا سلاحا لم يمسكه له فقتل به نفسه وان اضيف الى السبب الحكم
ثبوتا عنده على صحة التراخي او ثبت الحكم به غير موضوع التخلل لم يوضع
فيضاف اثر الفعل اليه بالتعدي ككفر البثر في ملك الغير وارضاغ النكبة
ضررتها الصغيرة بالتعدي ومن السبب ما هو مجاز لا فضائه الى الحكم في المأل
كالنطق المعلق للجزء لانه ربما لا يوصل اليه لان الشرط على خطر
الوجود ولهذا المجاز شبهة الحقيقة فتجوز الثلاث ليطلق التعليق
خلافا لفرق لا يطل عند (اعلم ان لكل من الاحكام سببا ظاهرا فلا يمان
حدث العالم او امكانه فيصح ايمان الصبي والصلوة الوقت والركوة
النصاب والتماء شرط لوجوب الاداء والصلوم اليوم وقبل شهود الشهر
واصدقة الفطر رأس يمونه وبلى عليه والفطر شرط وللحج البيت والوقوف
والاستطاعة شرط للجواز والاداء والعشر الارض النامية تحقها والمخارج تقديرا
وللطهارة ارادة الصلوة والحدث شرط وللحدود والعقوبات والكفارات
ما نسبت اليه من سرقة وقتل وامر دائرين الخطر والاباحة والشرعية
المعاملات البقاء المقدور والاختصاصات الشرعية التصرفات المشروعة

(واما الشرط فهو اما شرط محض وهو اما حقيقي يتوقف عليه الشيء
في الواقع او محكم الشرع كالشهادة للنكاح والوضوء للصلوة او جعل
باعتبار المكلف وتعلق تصرفاته عليه كما هو بكلمة الشرط او دلالته
واما شرط في حكم العلة وهو ما لا يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها
فيضاف اليه ككفر البثر وشق الزرق وقطع جبل القنديل واما شرط في حكم
السبب وهو شرط اعترض بينه وبين الحكم فعل مختار غير منسوب اليه
كل قيد العبد وكذا فتح باب قفص او اصطنع واما شرط اسما لا حكما
كاول شرطين علق بهما الحكم واما شرط علامة وهو ما يبين وجود علة
خفية او وجود صفتها الخفية كالولادة للنسب عندهما فتثبت بشهادة
القابلة وكالاحصان للرجم فلا يضمن شهوده اذا رجعوا لان العلامة
لا يضاف الحكم اليها واما العلامة فهي ما يعرف الحكم بتعلق شيء من
الوجود به وهي اما محض التكبير واما بمعنى الشرط كما مر من نحو الاحصان
واما بمعنى العلة كاعمل الشرعية واما علامة مجاز كاعمل الحقيقة والشرط
الحقيقي هو الركن الثاني في الحاكم قد عرفت بما سبق ان الحاكم بالحسن والقبح
هو الشرع وليس للعقل مدخل في الحكم والادراك لهما غير كونه آلة
لفهم الخطاب عند الاشاعة والحكم والادراك فيهما للعقل فقط عند
المعتزلة والمختار عندهما ان الحاكم في الكل هو الشرع والعقل مبین في البعض
فالعقل غير معتبر في الاعتبار فلا يكلف الصبي بالايمان ولا مهدر كل الاهدار
فيعتبر ايمانه وكفره قبل وهو المحمل لقول الامام لا عذر لاحد في الجهل
بالخالق لقيام الاتفاق والانفس ويعذر في الشرايع الى قيام الدليل والركن
الثالث في المحكوم به وهو اربعة ما ليس له الوجود حسي وهو متعلق لحكم
شرعي وسبب لحكم شرعي آخر كالزنا وما ليس له الوجود حسي وهو
متعلق بحكم شرعي لكنه ليس سببا له كالاكل وما له وجود شرعي وهو
متعلق لحكم شرعي وسبب لحكم شرعي آخر كالبيع وما له وجود شرعي
وهو متعلق لحكم شرعي وليس سببا لحكم شرعي آخر كالصلوة ثم المحكوم به
اما حقوق الله تعالى خالصة او حقوق العباد خالصة او ما اجتمع فيه لحقان
وحق الله غالب كحد القذف او حق العباد غالب كالقبضات (وحقوق الله
تعالى ثمانية عبادات خالصة كالايمان وفروعه ولهما اصول وفروع وزوائد
وعبادات فيها مؤنة كصدقة الفطر ومؤنة فيها عبادة كالعشر ومؤنة فيها

٦ ولذا لم يشترط فيها
كال اهلية فوجبت
في مال الصبي والمجنون
الغنيين لاعتبار جانب
المؤنة

عقوبة كالحراج وحقوق دائرة بين العباد والعقوبة كالكفارات والعبادة
خالية في الكفارة غير الفطر وحق قائم بنفسه كخمسة الغنאים والمعادن
وعقوبة كاملة كالحدود فلا يجوز عقوبتها عقوبة قاصرة كحرمان الارث
بالقتل (الركن الرابع في المحكوم عليه) وهو المكلف ولا بد للتكليف من الاهلية
للمحكم وهي لا يثبت الا بالعقل واعتبر فيه هنا البلوغ وقد عرفت ان المختار عندنا
في العقل هو المتوسط ثم الاهلية نوعان الاول اهلية وجوب وهي بناء على
قيام الذمة فالأدنى له ذمة قبل الولادة من وجه يصلح للملكة لاهلية وبعد
الولادة يصلح لهما ولكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل حكمه وهو الاداء
عن اختيار فما كان لا يثبت في حقه لعدم حكم الوجوب وعوضه فكل ما يمكن
اذا وجب عليه وما لا فلا كما لا يثبت لعدم المحل كبيع الحر فا كان من حقوق
العباد غير ما وعوضا عليه وكذا ما كان صلة تشبه المون كنفقة القريب والإعواض
كنفقة الزوجة لاما يشبه الاجزبة فلا يتحمل الذمة وما كان عقوبة واجزبة
لا يجب (ومن حقوق الله تعالى ما صح ادائه عنه يجب عليه كالعشرة الخراج
وما لا يصح فلا كالعبادات الخاصة والعقوبات وما كان عبادة فيها مؤنة
لا يلزم عليه عند محمد وزفر ويلزم عندهما (والثاني اهلية اداء قاصرة تبنى
عليها صحة الاداء وكاملة تبنى عليها وجوب الاداء وكل منهما يثبت بقدرته
كذلك فهي ثابتة بعقل كذلك فالقاصر عقل الصبي والمعتوه والكامل عقل
البالغ (وما بالقاصرة انواع حقوق الله تعالى كالإيمان وفر وعه البدنية تصح
من غير لزوم عليه وكذا الكفر في احكام الآخرة اجماعا وفي احكام الدنيا
ايضا عندهما خلافا لابي يوسف وحقوق العبادان نفعا محضا يصح منه
بغير اذن وليه وان ضررا محضا لا وان دائرة بينهما كالبيع يصح منه برأى
وليده لا بدونه (ثم العوارض مما وبه ومكتسبة مما السماوية فيها الجوز وهو وجوب
الحجر عن الاقوال لاعن الافعال ولو باجازه الولي ويسقط به الكفارات
والعبادات والتبرعات وما كان حسنا لذاته كالإيمان وفيها لذاته كالسكر
واورده انما يثبت في حقه تبعاً لا بوجه ووليده ومنها الصغير وهو قبل ان
يعقل كالمجنون الا ان العرض على نفس الصغير فيؤخر الى زمان ان يعقل
وبعد ما يحدث له ضرب من اهلية الاداء فلا يسقط عنه ما لا يمكن سقوطة عن
البالغ نحو نفس وجوب الايمان فاذا اداه يقع فرضا خلافا لشمس الائمة
ويثبت عليه ويسقط عنه ما يمكن السقوطة كوجوب اداء الايمان ويعفى عنه

كل عهدة يحتمل الجهل فلا يعفى ربه ولا حقه في العباد ولا يبرى على غيره وإذا
اسلمت زوجته يعرض عليه الإسلام ومنها العتة وهو آفة توجب خلافا في
العقل فبشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين هو كالصبياء
مع العقل ومنها النسيان وهو لا ينافي الوجوب ولا وجوب الاداء في الله تعالى
لكن يعفى فيما غلب فيه حقه تعالى كالصوم وتسمية الذبيحة لا يتقصر كالاكل
في الصلوة بخلاف حقوق العباد لكن اذا مات ناسيا دينه ان كان من سبب
لمصرى يعفى والإفلا ومنها النوم وهو يوجب تأخير الخطاب لا تأخير الوجوب
ويبطل عباراته في الطلاق والعتاق والإسلام والردة لعدم الاختيار ومنها
الانغماء وهو فوق النوم فيبطل العبارات ويمنع البناء وينقض الوضوء ومنها
الرق حكيم يشرع في الاصل جزاء للكفر وهو لا يتجزى كالعقوبة وكذا
الاعتناق عندهما وهو ينافي مالكية المال ولو منافع نفسه الا ما استثنى من القرب
فلا يملك في النسيان ولا يصح حقه ولا ينافي مالكية غير المال كالنكاح والبد
والدم وينافي كمال الحال في اهلية الكهلات البشرية كالذمة والحل والولاية
وهو معصوم الدم ولا جهة عليه ولا عيب ولا شريك ولا اذن ولا اقامة
ولا حج ولا يكون شاهدا ولا مريكا ولا عاشرا ولا قاضيا ولا ويا في نكاح او قود
ومنها الحيض والنفاس لا يبعد ما اهلية الوجوب والاداء الا ان الطهارة
شرط للصلوة والصوم ومنها المرض يوجب العبادات بقدرته فا افضى
الى الموت يوجب الحجر بقدر ما يصاب به حق الغريم والوارث فا يحتمل
الفسخ من تصرفه يصح حالا فينقض عند الحاجة وما لا يحتمل فكلما علق
بالموت كالاعتناق على وارث او على غريم وبصيته ولو باداء حقه تعالى المالى
انما ينقد من الثلث ولا تصح للوارث صورة ومعنى وحقيقة ولا شبهة ومنها
الموت بسبب التكليفات الا الاثم وكذا الصلوة الا بالوصية في الثلث وما
شرع عليه الحاجة غيره ان متعلقا بالعين يبقى ببقاء العين كالمراهون وان
متعلقا بالذمة ووجوبه لا يطرئ الصلوة كما وجب لم يبق بمجرد الذمة
حتى ينضم اليها مال او ذمة ككفيل فلذا لا يصح الكفالة بالدين عن
الميت المفلس اذا لم يخلف كفلا وما شرع الحاجة نفسه يبقى بقدر ما يرضى به
حاجته ولذا قدم جهازه ثم ديونه ثم وصايا ثم يورث (واما المكتسبة فاصنف
ايضا فيها الجهل اما جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر بالله تعالى فانه فاقده
في حكم لا يتقبل التبديل باطل وحيما يقبل له دافع للتعرض له وللخطاب

٩ لان الكفار لما
استكفوا عن عبادة الله
تعالى ولم يتأملوا في آياته
الدالة على وحدانيته
جازاهم الله بالرق
وجعلهم عبيد عبيده
مبتذلين كالبهائم ثم
صار حقا للعبد بقاء
وملكاه وان اسلم وكان
من المتقين
٦ فترفع على الاول صح
قوله ولا يصح تفرع
على الثاني

في حكم الدنيا فلا يجب استبعاد الادلة واما جهل كذا كنه وانه يكونه
على تأويل فاسد كجهل ذي الهوى وكجهل الباغي فيضمن ما تلفه وكجهل
المخلف في اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة او الاجماع واما جهل يصلح
شبهة كاجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في موضع الشبهة كجهل
من اقتضى بعد عفو شريكه وجهل من زنى بجارية امرأته او والده فلاحد
عليه واما جهل يصلح عذرا كجهل مسلم لم يهاجر اليها ومنها السكر وهو
اما بطريق مباح فيمنع صحة التصرفات او بطريق محظور فلا ينافي الاهلية
فيلزمه كل الاحكام الا الزدة (ومنها الهزل ما يتكلم بلا قصد معنى وبشرط
التصريح باللسان قبل العقد ولا يعتبر دلالة وهو لا ينافي اهلية الوجوب
والاداء ولا اختيار المباشرة والرضا بها بل اختيار الحكم والرضا به بمنزلة
شرط الخيار فيصح الردة والاسلام هازلا ولهزل يبطل الاخبارات فيما
يحتمل الفسخ ولا واما الانشآت فلها تفصيل في المطولات (ومنها السفه
خفة تعترى الانسان فتحمله على خلاف موجب العقل والشرع وهو
لا ينافي الاهلية ولا شبهة من احكام الشرع ولا السفه ولا يعطى مان من
بلغ سفيها الى الرشده عندهما و الى سن الرشده عنده ولا حجر على السفه
بعد البلوغ سواء فيما يبطله الهزل ويحتمل الفسخ اولا وعندهما يحجر
فيما يقبل الفسخ (ومنها السفر وهو من اسباب التخفيف فيقصر الرباعي
على ان لا يجوز الاكمال خلافا للشافعي ويؤخر الصوم ان شاء لكن لا يحل
الفطر لسافر صام واصا ثم سافر في رمضان وان سقط الكفارة بخلاف
المريض ومن احكام السفر المسح ثلثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعدين
والاضحية وتكبير التشريق وعدم خروج المرأة الى السفر بلا زوج او محرم
وعدم خروج الولد بلا رضاء ابويه غير الحج وعدم خروج المديون بلا اذن
الدائن ومنها الخطاء الفعل بلا قصد تام ولا في الاهلتيين لكن يصلح
عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد ويصلح في باب
العقوبة فلا يثم ولا يحد ولا يقتض ولا يصلح عذرا في حقوق العباد ويصلح
محققا بما هو صلة لم تقابل مالا ووجب بالفعل كالدنية وصح طلاقه وان
عقد بعه فاسدا اذا صدقه خصمه (ومنها الاكراه هونو عان ملجئ وهو ما يعلم
الرضا ويفسد الاختيار ويوجب الاجل كما يتلافى نفس او عضو غير ملجئ
ما يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار كما يحبس او قيد او ضرب وهو مطلقا

لا ينافي لاهلتيين ولا الخطأ ولا سقوط الاختيار وان افسده فلا قول
ان لا تنسخ تنفذ بالاسكراه والى تنسخ تنفذ ولا يصح لا قارى
باب في الاجتهاد وهو استقراغ النقيب الوسع لتحصيل ظن بحكم
شرعى وشرطه ان يحوى علم الكتاب على ما ذكرنا وحكمه غلبة الظن
بخطئ ويصحب فالحق واحد عند الله خلافا للمعتزلة واختلف في تجزى
الاجتهاد والاصح (لا) واختلف في انه صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو
متعبد بالاجتهاد فيما لانص فيه ام لا فاختار ابو يوسف واحد وقوعه وعلى
وقوعه قيل لا يحتمل الخطاء والاصح يحتمله لكن لا يقرر عليه وقيل نعم
فيما يتعلق بالحرب دون الاحكام (ولا اثم على المخطئ خلافا لثقة اقياس ويجوز
تغير الاجتهاد فيجوز الرجوع وعليه يحمل ما اذا كان لمجتهد قولان متباينان
لكن في وقتين والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لان الثاني كالاول فلا ينقض
بمجتهد حكم نفسه اذا تبدل اجتهاده كحكم غيره الا اذا خالف قاطعا
ولا تقليد مع الاجتهاد (واختلف في نفاذ حكم مقلد بخلاف مذهب امامه
كما اختلف في جواز تقليده بل تأثم وقيل لا بأس بأخذ العمى في كل
مسئلة بقول مجتهد اخف عليه وقيل وهو الاصح لكن الاثر عدمه واذا
وقع اجتهاده في حكم فلا يقلد فيه بمجتهد آخر واما قبل الاجتهاد فقيل
المختر فكذا وقيل لا الا ان يكون اعلم منه صحابيا او غيره وقيل لا الا ان يكون
صحابيا وقيل صحابيا ارجح ولا تقليد في الاعتقديات وقال بعض بجوازه
وبعض بوجوبه فان النظر حرام فيها لنا الاجماع على وجوب النظر في
معرفة تعالى ومذهبا حتى يحتمل الخطأ ومذهب مخالفنا خطأ يحتمل
الصواب ومعتقدنا في الاعتقديات حق ومعتقد مخالفنا باطل (والمتفتي
لا يستفتي الا ممن علم علمه وعداؤه فان هما مجهولين فالتخار العدم وان
معلوم العلم ومجهول العدد فاستفتيه (واختلف في ان غير المجتهد هل يفتي
بمذهب مجتهد على اربعة والمختار جوازه ان مطلقا على ما أخذ الاحكام
وعلاها وتميز الصحيح والفاسد وهذا هو المراد ان المفتي لابد من كونه
مجتهدا ويحرم لمن لم يبلغ تلك المرتبة وقيل ذلك عند عدم المجتهد وقيل
يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وعند تعدد المجتهد يجوز تقليد المفضل
وقيل يتعين الافضل واذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم فليس له الرجوع
عند الى غيره اتفاقا واما في حكم آخر فالتخار الجواز قالوا من سئل عن عشرة

فاصاب في ثمانية واخطأ في اثنين فهو مجتهد وقال بعض لابد الاجتهاد
من حفظ المبسوط ومعرفة النسخ والمنسوخ والمحرم والمؤن وعادات الناس
عن محمد رحمه الله تعالى اذا كان صواب الرجل اكثر من خطائه جاز له
ان يفتي وان مقلدا يأخذ بقول الافقه فان المسئلة خلافية فان كان
ابو حنيفة في جانب وصاحبه في جانب آخر فالمفتي بالخيار وان اخدهما
معه فبقولهما الا ان يصطلح المشايخ فالفتوى بقول ابي حنيفة اقوى وارجح
ثم يقول ابي يوسف ثم يقول زفر والحسن بن زياد واذالم يجحد قولان الفقهاء
يجتهد برأيه ان عرف وجوه الفقه والمفتي اذا سئل عن شيء يفتي بالصحة
حلا على الكمال وانما يفتي بما يقع عنده من المصلحة (وضيفة العوام التمسك
بقول الفقهاء دون الكتاب والسنة وليس لهم اختيار اقوال الماضين بل
اقاويل علماء عصره الموثوقين وليس لهم اختيار قول الصحابة كذلك وكل
آية او خبر مخالف المذهب فقها شامحول على النسخ او التأويل او التخصيص او
الترجيح فلا يحمل على عدم بلوغه اليها فقول الفقهاء مرجح على
النصوص لكن عند الشافعي يقدم الخبر الصحيح على الرواية خاتمة في
قواعد كلية او اثرية مهمة نافعة ١ روى السنن الستة عن عمر رضي الله
تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات
فترك المنهي للقادر اشتهى ان يخوف ربه فثاب والافلا ويلزمه
قاعدة اخرى وهي الامور بمقاصدها ٢ اذا اجتمع الحلال والحرام غلب
الحرام على الحلال ٣ اذا اجتمع المحرم والمباح غلب المحرم ٤ اذا اجتمع
المباشر والنسب اضيف الحكم الى المباشر استعمال الناس حجة يجب
العمل بها مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله تعالى حسن ٦ الامر لا يضمن
بالامر الا في خمسة مذكورة في النسخ ٧ البراء عن الاعيان ليس بجائر
دون دعواها ٨ اجزاء العوض ينقسم على اجزاء المعوض ٩ الاجزاء الضمان لا
يجمعان ١٠ اختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان ١١ اذا بطل الشيء بطل
ما في ضمنه ١٢ اذا بطل الاصل يصار الى البدل ١٣ اذا زال المانع عاد الممنوع
١٤ اذا تعارض مفسدتان روعي اقلهما ضررا يارتكاب اخفهما ١٥ الاسباب
مطلوبة للاحكام ١٦ استدامة الشيء تعتبر باصله ١٧ الاصل ابتداء ما كان
على ما كان ١٨ اخبار المجتهد عن فعل للوجوب كافي والكافي والندب كافي الهداية
١٩ الاصل براءة الذمة ٢٠ الاصل العدم في الصفات العارضة ٢١ الاضرار

لا يطل حق غيره ٢٢ كلام اول من اهم له لا لا يمكن ٢٣ الاعتناء بالمقاصد
للافاظ الالمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض ٢٤ الافعال
المباحة بشرط عدم اذاه احد ٢٥ الاقرار لا يرتد بالرد ٢٦ الاقرار على
الغير ليس بجائر ٢٨ الامر بالتصرف في ملك الغير باطل ٢٩ اذ ثبت اصل
في الحل والحرمة او الطهارة او النجاسة فلا يزال الا باليقين ١ بقاء الحكم
الشرعي يستغنى عن بقاء السبب ٢ البقاء اسهل من الابتداء ٣ بناء القوي
على الضعيف فاسد ٤ بيع الحقوق لا يجوز للانفراد ٥ بيع الدين بالدين باطل
٦ البيئات شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليمين لا بقاء الاصل ١ التابع
لا يفر بالالحكم ٢ التابع يسقط بسقوط المتبوع ٣ التابع لا يتقدم على المتبوع ٤ تبديل
سبب الملك قائم مقام تبديل الذات ٥ التبوع لا يتم الا بقص ٦ الترجيح لا يقع بكثرة
العلل ٧ تصرف الامام على الرعية منوط بمصلحة ٨ تصرف الانسان في خالص
حقه انما يصح اذا لم يضر ربه الجارة تكثير الفائدة مما يرجع المصير اليه ١٠ تمليك
الدين من غير من عليه الدين لا يجوز ١١ التناقض لا يمنع صحة الاقرار على نفسه
١٢ التنصيص على الموجب عند حصول الموجب ليس بشرط ١٣ التنصيص
يوجب التخصيص ١ الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان ٢ اثبات بدلالة النص انما
يشترط ان يوجد الصريح بخلافه ٣ اثبات بالضرورة يتقدر بقدرها ١ جنابة
العجماء جبار ٢ جواز الشرع ينافي الضمان ٣ الجهل بالاحكام في دار الاسلام ليس
بعذر ٤ الجهل انما يكون عذرا اذا لم يقع حاجة اليها ١ الحقيقة تترد بدلالة العادة
٢ الحكم لا ينتهي بانتهاء علمه ٣ الحكم يراعى في الجنس لا في الافراد ٤ حرمان
ثبت بالشبهات ١ رء المقاسداولى من جلب المصالح ٢ دفع ما ليس بواجب عليه
يسترد ٣ الدفع اذا كان لغرض يجوز الاسترداد ٤ دلالة المجموع على القطع مع ظنية
الاحاد جاز بانضمام دليل عقلي كافي للتوحي ٥ دليل الشيء في الامور الطنة يقوم
مقامه ٦ الديون تقضى بامثالها اذ كر بعض ما لا يتجزى كذا كركله ١ الرجوع عن
الاقرار باطل ١ الساقط لا يعود ٢ السراية تكون من الامور الشرعية ٣ السكوت
في معرض الحاجة ١ بيان الشبهة تكفي لاثبات العبادات ٢ شرط الواقف كنص
الشارع ٣ الشيء انما يلحق بغيره ذاتا وبجميع الوجوه ٤ الشرع قصر الحجة على
البينة والاقرار والتكول ١ الضرر يزال ٢ الضرورات تبيح المحظورات ٣ الضرر
لا يزال بالضرر ٤ الضرر الاشد يزال بالاخف ٥ الضرر الخاص يتحمل لدفع ضرر
عام ٦ الضرر مدفوع بقدر الامكان ٧ الضمان بالتعدي مخض بالمعاوضات ١ الظلم
يجب دفعه ويحرم تقريره ١ العادة محكمة ٢ العادة المطردة تنزل منزلة الشرط

١٣ العرف انما يكون حجة اذ لم يخالف نص الفقهاء ١٤ العبرة لا تخرج جزئي الوصف ٥
 العبرة للمفوض نصادون المقصود ٦ العبرة للمفوض ٧ العبرة للمعاني تحقيقها في
 قبيل شفعة للدرر ٨ العبرة للغة السايغ للتأدب ٩ العلة ترجيح زيادة من جنسها ١٠
 عدم ثبوت حاكم الشيء لعدم ثبوت شرائطه ١١ العمل باظهاره هو الاصل يدفع
 الضرر عن الناس ١٢ الغرم بالغنم ١٣ القنوى في حق الجاهل كالاجتهاد في حق
 المجتهد ١٤ الفرع المختص باصل وجوده يدل على وجود اصله ١٥ القديم يترك على
 قدمه ١٦ قد ثبت الفرع مع عدم ثبوت الاصل ١٧ كل شرط بغير حكم شرعي باطل ١٨
 للوسائل احكام المقاصد ١٩ ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه ذلك الشيء ٢٠ لا
 الزام الا بجمعه ما لم يثبت بدليل ٢١ العبرة باختلاف السبب مع اتحاد الحكم ٢٢ لا يلا
 احداثت ملك غيره بلا اختيار ٢٣ لا تأثير للزينة في تغيير الحقيقة ٢٤ لا يصح تأجيل
 الاعيان ٢٥ العبرة للدلالة في مقابلة انصرح ٢٦ لا عبرة باظهار الدين خطا ٢٧ لا
 عبرة للظنيات في باب الاعتقادات ٢٨ لا ينكر تغير الاحكام بتغير الزمان ٢٩ لا
 يوصف الصبي قبل البلوغ الكراهة ٣٠ لا ينصب احد خصما عن احد بلا نيابة
 ولا وكالة ولا ولاية ٣١ لا يعتمد على الخط ولا يلحق به ٣٢ لا يسمع الدعوى بعد
 البراء العام ٣٣ لا يحق حادث ٣٤ لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل
 ٣٥ لا يقوم المنافع في انفسها ٣٦ لا مسامحة للاجتهاد في مورد النص ٣٧
 لا يجوز لاحد ان يأخذ مال احد بلا سبب شرعي ٣٨ لا يجوز لاحد ان يتصرف
 في ملك الغير بلا اذنه ٣٩ لا ينفذ امر القاضي الا اذا وافق لشرع ٤٠ (فائدة)
 لاطاعة للسلطان في المعصية وانما الطاعة في المعروف ٤١ لا يسهط الحكم
 الاصل بالعوارض الجزئية ٤٢ ما جاز اعذر بطل بزواله ٤٣ ما ثبت حكمها اصليا
 لا يسهط بالعوارض ٤٤ ما ثبت بزمان يحكم به ٤٥ ما خرم اخذه حر اعطوه ٥ ما
 ابيح للضرورة يتقدر بقدره ٤٦ ما ثبت على غير انقاس فغيره لا يقاس عليه ٤٧ ما
 عت براءة خفت قضية ٤٨ المباشر ضامن وان لم يعتمد ٤٩ والمسبب لا يعتمد
 ٥٠ المرأواخذ باقراره ٥١ ما يتردد بين افرض والبدعة فاتباه اول ما بين السنة
 والبدعة فتركه اول ما بين الواجب والبدعة فاتباه اول المطلق انما يجري
 على اطلاقه اذ لم يعم دليل التقييد نصا او دلالة ٥٢ المظلوم لا يظلم غيره ٥٣ من
 ملك شيئا لا ما هو من ضروره ٥٤ انما الجزئي لا يصح القاعدة الكلية ٥٥
 المعاق بالشرط يجب ثبوته عند ثبوته وعدمه قد ثبت شرطه ٥٦ المقضي عليه
 في حادثة لا يسمع دعواه ولا يثبت ٥٧ المستعانة كالمشع حقيقة ٥٨ من شك هل

فعل شيئا اولا فالاصل انه لم يفعل ١ النص على خلاف اقياس يقتصر على
 مورد ٢ النهي يقرر المشروعية عندنا ٣ الواجب شرعا لا يحتاج الى القضاء
 ٤ الواجب لا يتفقد بوصف السلامة والمباح يتفقد به ٥ الوصف في الحاضر
 لغو وفي الغائب معتبر ٦ الولاية الخاصة اولى من الولاية العامة ٧ الواجب اذ لم
 يتعلق بمعين لا يتفاوت بالقلّة والكثرة ٨ قراءة الصلوة خلافا للشافعي
 ٩ يرجح بعض وجوه المشترك بغالب الرأي ١٠ يدخل في التصرف تبعا
 ما لا يجوز ان يكون مقصودا ١١ يسقط الفرع بسقوط الاصل
 ١٢ يفتقر في الابتداء ما لا يفتقر في الانتهاء ١٣ يلزم مراعاة
 الشرط بقدر الامكان ١٤ الجين ابدأ

يكون على النفي

وكل طبع هذا المتن اللطيف في دار الطباعة العامة * في عصر حضرة
 السلطان ابن السلطان السلطان الغازي عبد المجيد خان * ادام المولى
 ظل رافته مادام الدوران * نظارة محمد درجاني
 في او اخر صفر الخير لسنة
 ثلاث وسبعين وثمانين
 الف